المسائل والدلائل
تالیف
شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی دامت برکاتہم
دورۂ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ
طلباء و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ
ناشر
مکتبہ حقانیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

المسائل والدلائل

تالیف

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی دامت برکاتہم

دورہ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ
طلباء و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر

مکتبہ حقانیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

الحمد لله رب العالمين و الصلوٰة و السلام على سيد المرسلين و خاتم النبيين سيدنا و مولٰنا محمد و على آله و صحبه و من تبعهم باحسان الى يوم الدين. اما بعد. فقد قال الله عز و جل ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴿بقرة﴾ و قال تعالى شانه لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة. و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴿﴾ (آل عمران) و قال تبارك و تعالى و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون﴿﴾ (نحل) و قال تعالى شانه و ما اٰتاكم الرسول فخذوه و ما نهٰكم عنه فانتهوا﴿﴾ (حشر) و قال تعالى شانه من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴿﴾ (نساء) و قال تعالى شانه و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيرا﴿﴾ (نساء) و قال تعالى شانه و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و اعدلهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها ابدا. ذلك الفوز العظيم﴿﴾ (توبة) و قال تبارك و تعالى شانه فاعتبروا يا اولى الابصار﴿﴾ (حشر) و قال من لا نبى بعده ﷺ تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله (مؤطا مالك . مشكوة ص٣١) و قال خاتم النبيين ﷺ عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها و عضوا عليها بالنواجذ (ابوداؤد ص٢٨٧ ج٢. ترمذى ص١٢٢ ج٢ . مشكوٰة ص٢٩) و قال ﷺ (فى الجماعة الناجية) ما انا عليه و اصحابى (ترمذى ص٨٩ ج٢ ، مشكوة ص٣٠) و قال ﷺ ان الله لا يجمع امتى او قال امة محمد ﷺ على ضلالة و يد الله على الجماعة و من شذ شذ فى النار (ترمذى ص٣٩ ج٢ . مشكوٰة ص٣٠) و قال ﷺ اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فى النار (ابن ماجه. مشكوة ص٣٠) و قال ﷺ ان امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم (ابن ماجه ص٢٩١) و

قال ﷺ من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (ابوداؤد ص۳۰۷ ج۲. مشکوة ص ۳۱) و قال ﷺ علیکم بالجماعة و العامة (مسند احمد. مشکوة ص ۳۱) و قال ﷺ من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین (بخاری ص۱۶ ج۱ مسلم، مشکوة ص۳۲) و قال ﷺ خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم (بخاری ص۵۱۵ ج۱، مسلم ص۳۰۹ ج۲. مشکوة ص۵۵۳) و قال ﷺ اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی الله عنهما (ترمذی ص۲۰۷ ج۲، مشکوة ص۵۶۰) و قال ﷺ ان الله جعل الحق علی لسان عمر رضی الله عنه و قلبه (ترمذی ص۲۰۹ ج۲، مشکوٰة ص۵۵۷) و قال ﷺ اذا حکم الحاکم فاجتهد و اصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد و اخطأ فله اجر واحد (بخاری ص۱۰۹۲ ج۲، مسلم ص۷۶ ج۲) و قال ﷺ (لمعاذ بن جبل رضی الله عنه) لما بعثه الی الیمن کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد فی سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأیی ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ علی صدره و قال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله ﷺ لما یرضی به رسول الله ﷺ (ابوداؤد ص۵۰۵ ج۲، ترمذی ص۱۵۹ ج۱، مسند احمد ص۲۳۰ ج۵، دارمی ص۲۴، مشکوة ص۳۲۴) و قال ﷺ من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد (بخاری ص۳۷۱ ج۱، مسلم ص۷۷ ج۲، مشکوة ص۲۷).

فائدہ

مذکورہ بالا قرآن و حدیث کی نصوص سے واضح ہوا کہ اسلامی احکام کے مآخذ و دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) قرآن مجید (۲) حدیث شریف (۳) خلفاء راشدینؓ کے آثار (اقوال و افعال) (۴) خیر القرون (صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین) کے آثار (۵) اجماع امت (۶) ارباب فقہ وتقوی کا شرعی قیاس و اجتہاد۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی فقہ اسلامی قانون ہے

(۱) ''اسلامی فقہ'' (فقہ حنفی ہو یا فقہ شافعی، فقہ مالکی ہو یا فقہ حنبلی) سراپا قرآن مجیداور احادیث و آثار سے ماخوذ ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ کتبِ حدیث کے شارح محدثین کرام نے اپنی شروح میں آغاز سے انتہا تک ہزاروں مسائلِ فقہیہ ذکر کئے ہیں ہر مسئلہ کے تحت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کے مسالک، دلائل، توجیہات، ترجیحات اور جوابات بالتفصیل ذکر کئے ہیں ملاحظہ ہو:

علامہ عینی حنفیؒ کی عمدۃ القاری شرح بخاری، حافظ ابن حجر شافعیؒ کی فتح الباری شرح بخاری، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ کی فیض الباری املائی شرح بخاری، علامہ نووی شافعیؒ کی المنہاج شرح مسلم، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ حنفی کی فتح الملہم شرح مسلم، محدث ابو بکر ابن العربیؒ مالکی کی عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی، محدث محمد یوسف بنوریؒ حنفی کی معارف السنن شرح ترمذی، علامہ سیوطی شافعیؒ کی مرقات الصعود شرح ابوداؤد، محدث خلیل احمد حنفی کی بذل المجھود شرح ابوداؤد، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا حنفیؒ کی اوجز المسالک شرح مؤطا مالک، محدث ابن عبدالبر مالکیؒ کی التمہید شرح مؤطا مالک، نیز محدث ابن قدامۃ حنبلیؒ کی ممتاز تصنیف المغنی، علامہ نووی شافعیؒ کی شرح المہذب، علامہ جمال الدین زیلعی حنفیؒ کی نصب الرایہ اور علامہ ظفر احمد عثمانی حنفیؒ کی اعلاء السنن۔

پھر جس طرح ہر مکتبۂ فکر (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کے محقق محدثین فقہاء نے ہزاروں فقہی مسائل و دلائل کے مباحث مذکورہ کتابوں میں لکھے ہیں اسی طرح اہلِ حدیث (غیرمقلدین) علماء کرام نے بھی کتب حدیث کی شروح میں بعینہ وہی مباحث درج کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ کی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا شمس الحقؒ کی عون المعبود شرح ابوداؤد۔

اب بعض غیر مقلدین حضرات کا ''فقہ اسلامی'' کو کتاب اللہ و حدیث کے خلاف کہنا اور لکھنا اور اس سے امتِ مسلمہ کو نفرت دلانا ملتِ اسلامیہ پر سرا سر ظلم اور بہت بڑا جرم ہے۔ کیونکہ فقہ اسلامی کا انکار قرآن و حدیث کے انکار کو مستلزم ہے (العیاذ باللہ)۔

(۲) ''اسلامی فقہ'' اسلامی قانون ہے۔ لا ریب ہدایت اور اسلامی احکام کا سرچشمہ قرآن و

حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں زیادہ تر اصول ہدایت کا ذکر ہے احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں۔ حدیث شریف جو قرآن مجید کی شرح ہے اس میں احکام کثرت سے مذکور ہیں مگر ان کا ذکر ایمانیات و اخلاق کے ساتھ مخلوط ہے۔ علماء اسلام نے امتِ مسلمہ کی سہولت کی خاطر ایمانیات کو الگ مرتب کیا اس کا نام ''علم الکلام'' رکھا اور اس پر کتابیں لکھیں اور اخلاق کو جدا مرتب کر کے اس کا نام ''علم التصوف'' رکھا اور اس پر کتابیں تصنیف کیں اسی طرح احکام کو الگ مرتب کر کے اس کا نام ''علم الفقہ'' رکھا اور اس پر بے شمار کتابیں مرتب کیں۔

ماضی میں جب بھی اسلامی قانون کسی مسلمان ملک میں نافذ کیا گیا تو ''اسلامی فقہ'' کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ ماضی کی طویل تاریخ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے حال کو دیکھ لیجئے۔ پچاس ساٹھ سال سے ''سعودی مملکت'' میں اسلامی قانون ''فقہ حنبلی'' کی صورت میں نافذ ہے ہر سال اقوامِ متحدہ کی رپورٹ یہی ہوتی ہے کہ سب سے کم جرائم مملکت سعودیہ میں ہوتے ہیں اگر امریکہ اور یورپین ممالک میں جرائم کی شرح نوے فی صد ہے تو سعودی عرب میں ایک فی صد سے بھی کم ہے۔ وہاں عدل و انصاف کے ادارے بہت کم ہیں پھر بھی ان میں مقدمات بہت کم آتے ہیں۔ مقدمۂ قتل کا فیصلہ عموماً تین ماہ میں ہو جاتا ہے اور دیوانی مقدمہ ایک ماہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ ابھی چند سال پہلے امارت اسلامیہ افغانستان میں فقہ حنفی کا قانون نافذ کیا گیا ہے جس میں مثالی و معیاری امن و انصاف کے نظام نے ساری دنیا کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا ہے۔ قانون کا تعلق دراصل انسانی حقوق سے ہوتا ہے تاکہ انسان کی جان و مال، عزت و آبرو اور عقل و خرد محفوظ رہے اس مقصد کے لحاظ سے سب فقہیں یکساں ہیں اور سب امن و انصاف کی ضامن ہیں چنانچہ سعودی عرب میں فقہ حنبلی اور افغانستان میں فقہ حنفی کے نفاذ سے نتیجہ میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظلم و بدعنوانی اور حرام خوری کے سارے اسباب بالاتفاق ممنوع ہیں۔ چوری، ڈاکہ، رشوت، ملاوٹ، شراب نوشی، زنا، قذف، عریانی، فحاشی کے تمام مظاہر ہر اسلامی فقہ میں جرم ہیں۔ ان پر عبرت ناک سزائیں مقرر ہیں۔ نظامِ صلاۃ، نظام زکاۃ، معروف کی اشاعت، منکر کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔ لہذا اسلامی فقہ کی مخالفت کرنا اور اس سے امتِ مسلمہ کو نفرت دلانا دراصل اسلامی قانون کے نفاذ میں رکاوٹ ڈالنا ہے۔ خدا کرے یہ رکاوٹ بہت جلد ختم ہو جائے تاکہ پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک کے باشندے سعودی عرب اور افغانستان کے باشندوں کی طرح اسلامی قانون کی برکات سے مستفیض ہو سکیں۔ آمین

(۳) فقہ حنفی کی بنیاد شورائی اجتہاد پر ہے و شاورھم فی الامر اور و أمرهم شوری میں اس کی ترغیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے پہلے محدثین فقہاء اور علوم عربیت کے ماہر علماء کو جمع کیا جنہوں نے پورے غور وخوض اور بحث و تحقیق کے بعد فقہ حنفی کو مرتب کیا اس شوریٰ میں یہ اکابر شامل تھے۔ (۱) امام محمدؒ (۲) امام ابو یوسفؒ (۳) امام زفرؒ (۴) حسن بن زیادؒ (۵) عافیہؒ (۶) داؤد الطائیؒ (۷) اسد بن عمروؒ (۸) قاسم بن معنؒ (۹) علی بن مسہرؒ (۱۰) مندل بن علیؒ (۱۱) حبان بن علیؒ۔ کبار علماء نے فقہ حنفی کی تدوین میں مختلف اوقات میں حصہ لیا۔ پوری آزادی کے ساتھ ایک ایک مسئلہ میں غور وفکر ہوتا، بحث و مذاکرہ ہوتا بعض اوقات کئی کئی روز کبھی مہینہ بھر یہ تحقیق و بحث جاری رہتی (تقدمہ نصب الرایہ للکوثریؒ و تاریخ بغداد). اس وقت تراسی ہزار مسئلے مدون ہوئے (ذیل الجواهر لملا علی قاریؒ ص ۴۷۴ ج ۲) امام شافعیؒ کا مشہور ارشاد ہے الناس فی الفقه عیال علی أبی حنیفةؒ (تذکرة الحفاظ) کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے امت مسلمہ کی خیر خواہی کے لئے سب سے پہلے شرعی احکام کو مدون و مرتب اور مبوب کیا بعد میں امام مالکؒ و دیگر اکابر نے تدوین و ترتیب کا طرز اختیار کیا (تبییض الصحیفه للسیوطیؒ ص ۳۶. مقام ابی حنیفةؒ ص ۱۰۶)۔ بعد میں محققین احنافؒ نے اسلامی تمدن کی وسعت کی بنا پر جدید پیش آمدہ مسائل، حوادث و نوازل اور محتمل صورتوں کو سامنے رکھ کر فقہی احکام مرتب کئے اب کل تعداد تقریباً گیارہ لاکھ ستر ہزار ہے (البنایه شرح الهدایه ص ۳۷ ج ۱) ان وجوہ و دیگر متعدد وجوہ کی بنا پر فقہ حنفی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اسلامی دنیا میں مقبول ہوئی۔ آغاز سے لے کر آج تک دنیا کے اکثر مسلمان فقہ حنفی کے پیروکار ہیں۔ ۲۲۸ھ میں جب عباسی خلیفہ واثق باللہ نے سد سکندری کا حال دریافت کرنے کیلئے کچھ لوگ بھیجے تو انہوں نے وہاں کے لوگوں کو حنفی المذہب پایا۔ اہل حدیث کے راہنما نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

محافظان سد کہ دراں جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی میگفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المرتاض ص ۲۱۶ بحواله خیر التنقید ص ۲۳)

مشہور مؤرخ ابن خلدون مالکیؒ لکھتے ہیں:

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اس وقت عراق، ہندوستان، چین، ما وراء النہر و بلاد العجم کلھا میں پھیلے ہوئے ہیں (مقدمه بن خلدون ص ۴۴۵، الکلام المفید ص ۱۱۴) بلاد العجم کلھا ملحوظ رہے۔

عرب کے مشہور و معروف مورخ علامہ شکیب ارسلانؒ المتوفی ۱۳۶۶ھ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی اکثریت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی پیرو و مقلد ہے یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان، روس اور افغانستان کے مسلمان، چین کے مسلمان، ہندوستان اور عرب کے اکثر مسلمان، عراق و شام کے اکثر مسلمان فقہ میں حنفی مسلک رکھتے ہیں اور سوریا (شام) کے بعض اور حجاز یمن، حبشہ، جاوا، انڈونیشیا اور کردستان کے مسلمان حضرت امام شافعیؒ کے مقلد ہیں۔ اور مغرب کے مسلمان، مغربی اور وسط افریقہ کے مسلمان اور مصر کے کچھ لوگ حضرت امام مالکؒ کے مقلد ہیں اور عرب کے بعض مسلمان اور شام کے بعض باشندے جیسے نابلس اور دومہ کے رہنے والے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ (حاشیہ حسن المساعی ص۶۹، الکلام المفید ص۱۱۴)

(۴) جیسے قراءت سبعہ قطعی وحق ہیں مگر جس ملک میں ان میں سے ایک قراءت مروج و معمول بھا ہو جیسے پاکستان وغیرہ میں قراءتِ امام عاصم کوفیؒ بروایت حفصؒ معمول بھا ہے تو وہاں بالاتفاق اس ایک قراءت کو پڑھنے پڑھانے کا عمل اختیار کیا جاتا ہے باقی قرائتیں صرف خاص قراء کرام خصوصی طور پر پڑھتے ہیں عمومی عمل میں ان کو اختیار نہیں کیا جاتا تاکہ امت میں وحدت باقی رہے اور وہ تشتت و انتشار کا شکار نہ ہو اسی طرح جس ملک میں کسی ایک فقہ کے پیروکار زیادہ ہوں تو وہاں سب مسلمانوں کو قانون کی لائن میں اس کی پیروی و اتباع کرنی چاہیئے تاکہ امت کا نظام وحدت مختل نہ ہو جیسا کہ آج کل سعودی مملکت میں سب مسلمان فقہ حنبلیؒ کی پیروی کرتے ہیں اور افغانستان کی طالبان حکومت میں سب مسلمان فقہ حنفی پر کار بند ہیں۔ لہذا پاکستان جیسے مسلمان ملکوں میں جہاں حنفی غالب اکثریت میں ہیں فقہ حنفی کا قانون نافذ ہونا چاہئے اور سب مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنی چاہیئے۔

اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه. آمين

فیض احمد غفرلہ

۱۵/ ربیع الاول ۱٤۲۲ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حقیقت حدیث

حدیث کے لغوی معنی جدید اور خبر کے ہیں (عمدۃ القاری شرح بخاری ص۱۲۵ ج۲) محدثین کی اصطلاح میں حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو حدیث کہا جاتا ہے۔ یہاں تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی نے حضور اقدس ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی، آپ ﷺ نے مطلع ہونے کے باوجود اس پر کوئی نکیر نہ فرمائی بلکہ سکوت فرما کر گویا اس کی تقریر و تصویب فرمادی اور اسے برقرار رکھا۔ (مقدمہ مشکوۃ)

موضوع

علم حدیث کا موضوع ہے ذات الرسول من حیث أنه رسول الله ﷺ (شرح بخاری للکرمانی)

غرض و غایت

اس علم کا فائدہ تفسیر القرآن المجید للعلم و العمل فیحصل به سعادة الدارین (عمدۃ القاری و دیگر)

بعض اوقات حدیث کے مفہوم میں توسیع کر کے صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال و افعال اور تقاریر پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے (مقدمہ مشکوۃ)

تعارف حدیث

بقول علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی، یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء و جوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کیلئے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتا رہتا ہے۔ آیات کا شان نزول اور ان کی تفسیر، احکام القرآن کی تشریح و تعیین، اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص، مبہم کی تعیین سب علم حدیث کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح حامل قرآن (حضرت) محمد رسول ﷺ کی سیرت اور حیات طیبہ اور اخلاق و عادات مبارکہ اور آپ ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ ﷺ کے سنن و مستحبات اور احکام و ارشادات اسی علم حدیث

کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ اسی طرح خود اسلام کی تاریخ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے احوال اور ان کے اعمال و اقوال اور اجتہادات و استنباطات کا خزانہ بھی اسی کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔ اسی بنا پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہے کہ اسلام کے عملی پیکر کا صحیح مرقع اسی علم کے بدولت مسلمانوں میں ہمیشہ کیلئے موجود و قائم ہے اور ان شاء اللہ تا قیامت رہے گا۔ (تدوین حدیث ص۵)

ضرورتِ تاریخ

ذی ہوش انسانوں نے ہمیشہ سے اپنے مستقبل کی اصلاح ماضی کے واقعات و تجربات اور حالات و مشاہدات کی روشنی میں سرانجام دینے کی کوشش کی ہے۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ ماضی سے مستغنی ہو کر کسی قوم کے حال و مستقبل کی تعمیر نہ آج تک ہوئی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں احکام و اصول کے ساتھ ساتھ سابقہ قوموں کے سبق آموز واقعات کو بھی پورے اہتمام سے دہرایا گیا ہے اور جگہ جگہ اقوام ماضیہ کے قصص و حکایات سے پیدا ہونے والے پر حکمت و ایمان افروز نتائج پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔ بنی اسرائیل کی طویل تاریخ بیان کرتے ہوئے ان کی سرکشی، ایمان سے روگردانی اور حق سے اعراض و تولی کی سزا کی طرف اشارہ کر کے ارشاد فرماتے ہیں:

فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ۝ (بقرۃ:۶۶)

''پھر ہم نے اس کو ایک عبرت (انگریز واقعہ) بنا دیا، ان لوگوں کیلئے بھی جو اس قوم کے معاصر تھے اور ان لوگوں کیلئے بھی جو مابعد زمانہ میں آتے رہے اور موجب نصیحت (بنایا خدا سے) ڈرنے والوں کیلئے۔''

اس آیت کریمہ سے واضح ہوا کہ صحیح تاریخی واقعات طالبین حق، خدا ترس بندوں کیلئے بہترین استاذ کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ ان سے پند و موعظت کا ایک خزانہ حاصل کر سکتے ہیں۔

سورہ ہود میں حضرت نوح حضرت ہود حضرت صالح حضرت ابراہیم حضرت لوط حضرت شعیب حضرت موسیٰ علیہم الصلوۃ والسلام اور ان کی اکثر قوموں کے واقعات کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِيْ هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَّذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ۝ (ہود:۱۲۰)

''اور ہم پیغمبروں کے قصوں میں سے یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں جن کے ذریعہ

سے ہم آپ ﷺ کے دل کو تقویت دیتے ہیں اور ان قصوں میں آپ ﷺ کے پاس ایسا مضمون پہنچا ہے جو خود تحقیقی ہے اور اہل ایمان کیلئے نصیحت و یاد دہانی ہے۔''

اس ارشاد ربانی نے بتایا کہ گزشتہ انبیاء و رسل علیہم السلام اور ان کی اقوام و ملل کے صحیح حالات کے ضمن میں ایک مومن کیلئے اطمینان وسکون اور قوت قلبی کا بہترین سامان اور نصیحت و تذکیر کا کافی مواد جمع ہے۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (اعراف:۱۷۶)

''سو یہ حال بیان کیجئے تا کہ وہ غور کریں۔''

بہرکیف مستقبل کی اصلاح و ترقی، استحکام و مضبوطی کیلئے گزشتہ واقعات سے استغناء نہیں برتا جا سکتا۔ تاریخ اقوام و ملل سے صرف نظر کر کے زندگی گزارنا گویا جنگل کی زندگی بسر کرنا ہے، آخر بھیڑیوں اور بندروں کو کیا معلوم کہ ان کے جد اعلیٰ کون تھے اور کن کن جنگلوں، وادیوں، پہاڑوں سے چھلانگیں مارتے ہوئے ان کے آباؤ اجداد موجودہ مقام تک پہنچے اور کن کن حالات سے ان کو دو چار ہونا پڑا۔ عقل مند انسان ہی کا یہ فطری خاصا ہے کہ جب وہ سنتا ہے کہ میرے ابنائے جنس پہلے فلاں فلاں جرائم کی پاداش میں ہلاک و تباہ ہو چکے ہیں تو ان سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور جب دیکھتا ہے کہ فلاں رستہ اختیار کرنے سے ان کو فلاح و کامیابی حاصل ہوئی تو طبعاً اس کی طرف دوڑتا ہے۔

تاریخ اور حدیث نبویؐ میں چند امتیاز

کہا جاتا ہے کہ حدیث نبویؐ بیش از بیش تاریخ کا ایک حصہ ہے اور تاریخ کو دین یا دینی حجت نہیں کہا جا سکتا اور اس سے اسلامی احکام کے ثبوت میں استناد نہیں کیا جا سکتا۔ سو یاد رہے کہ سب سے پہلے تو یہی کہنا غلط ہے کہ تاریخ، دین کے باب میں مطلقاً حجت اور قابل استناد نہیں کیونکہ قرآن پاک کے تیس ۳۰ پاروں میں سے کوئی پارہ اور کوئی بڑی سورت چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی ایسی نہیں ملے گی جس میں امم ماضیہ کے احوال و اعمال پر متنبہ نہ کیا گیا ہو۔ تاریخی حقائق اور ان کے عبرت ناک عواقب و نتائج سے دنیا کو آگاہ نہ کیا گیا ہو تو کیا صحیح تاریخ پر مشتمل قرآن عزیز کے اس ضخیم حصہ کو بھی معاذ اللہ دینی حجت کے باب سے نکال دیں گے۔ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو ثابت ہوا کہ ہر وہ کلام دینی حجت ہے جس کی نسبت شارع علیہ السلام کی طرف مستند طریق سے ثابت ہو گو وہ تاریخ

ہی کیوں نہ ہو۔

پھر یہ کہنا بھی تو کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ حدیث نبویؐ کی حیثیت عام تاریخ کے برابر ہے۔ آیئے! ہم آپ کو تاریخ کے عام ذخیروں سے حدیث شریف کے چند ایک وزنی اور ٹھوس امتیازات و خصوصیات گنواتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ عام تاریخی ذخیروں کا تعلق عموماً کسی حکومت، کسی قوم اور کسی جنگ الغرض اسی قسم کی گوناگوں اور پراگندہ چیزوں سے ہے جن کا ضبط و احاطہ آسان نہیں۔ بخلاف حدیث کے کہ اس کا تعلق براہ راست ایک خاص مقدس ہستی یعنی آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکات سے ہے۔ ایک قوم، ایک ملک یا ایک جنگ کے تمام اطراف و جوانب کو سمیٹ کر بیان کرنا ایک طرف ہے اور بسیط ذات ستودہ صفات کے واقعات کو ضبط کرنا ایک طرف ہے، خود اندازہ فرمایئے گا کہ احاطہ و تدوین کے اعتبار سے دونوں کی آسانی و دشواری میں کوئی نسبت بھی ہے۔ پہلی صورت میں غلطیوں، غلط فہمیوں اور کوتاہیوں کے جتنے قوی اندیشے ہیں اسی نسبت سے دوسری صورت میں صحت و واقعیت کی عقلاً توقع کی جا سکتی ہے۔

۲۔ کسی تاریخ ذخیرہ کے مورخوں کا اس تاریخ یا صاحب تاریخ سے قطعاً وہ تعلق و ربط اور والہانہ عقیدت و وابستگی دکھائی نہیں دیتی جو حدیث کے ابتدائی مورخوں (صحابہ کرامؓ) کو اس مقدس ذات بابرکات سے حاصل تھی۔ یہ مکہ و مدینہ کے در و دیوار، یہ بدر و احد کے میدان جنگ، یہ خیبر و حنین کے معرکہائے کارزار بلکہ سرزمین عرب کا چپہ چپہ گواہ ہے، دنیا کی تاریخ اور کلام الٰہی کی شہادت اس پر مستزاد کہ ان حضرات قدسی صفات کو آنحضرت ﷺ کی ذات اور آپ ﷺ کی پاکیزہ زندگی سے بے مثال والہانہ و عاشقانہ تعلق تھا، محبت وعظمت اور طاعت نبویؐ کے باب میں وہ اپنی نظیر آپ تھے۔ گنبد خضراء نے اس تعلق کی تصویر نہ اس سے پہلے دیکھی تھی اور نہ پھر دیکھنی نصیب ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اگر کبھی کوئی حدیث بیان کرنا چاہتے تو منہ سے ''**اوصانی حبی ابوالقاسم اوصانی خلیلی** ﷺ'' الفاظ نکلتے تھے اور چیخیں مار مار کر بے ہوش ہو جاتے تھے۔[1]

حضرت عمرو بن میمون تابعیؒ کا بیان ہے کہ میں ہر جمعرات کی شام کو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا مگر (روایت میں احتیاط کی وجہ سے) قال رسول اللہ ﷺ ان کی زبان سے کبھی نہیں سنا، ایک دن یہ الفاظ آپ کی زبان سے نکلے تو گردن جھکا لی۔ میں نے دیکھا تو

(۱) یعنی میرے حبیب ابو القاسم نے مجھے وصیت فرمائی، میرے دوست نے مجھے وصیت فرمائی ﷺ

آپ کے کرتہ کے تکمے کھلے ہوئے، آنکھیں اشک بار گردن کی رگیں پھولی ہوئی ہیں حدیث بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں اس سے کم یا بیش یا اس کے قریب یا اس جیسا (ابن ماجه ص ۴ باب التوقی فی الحدیث) اسی قسم کے واقعات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں بھی ملتے ہیں۔

حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضی اللہ عنہ جو ابھی تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے صلح حدیبیہ میں قریش مکہ کی نمائندگی کے فرائض انجام دے کر واپسی پر جو رپورٹ پیش کرتے ہیں تو کتنے صحیح الفاظ میں صحابہ کرامؓ کے اس تعلق کا نقشہ کھینچتے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

اَی قوم واللہ لقد وفدت علی الملوک و وفدت علی قیصر و کسری و النجاشی واللہ ان رأیت ملکا قط یعظمه اصحابه ما یعظم اصحاب محمد محمدا واللہ ان تنخم نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه و جلده و اذا امرهم ابتدروا امره و اذا توضا کادوا یقتتلون علی وضوئه و إذا تکلم خفضوا أصواتهم عنده و ما یحدون الیه النظر تعظیما له. (بخاری ص ۳۷۹ ج ۱)

”اے لوگو! خدا کی قسم مجھے بادشاہوں کے دربار میں باریابی کا موقعہ ملا ہے۔ قیصر و کسریٰ اور نجاشی کے سامنے حاضر ہوا ہوں۔ واللہ میں نے کسی بادشاہ کو نہیں دیکھا جس کی لوگ اتنی عظمت کرتے ہوں جتنی محمد (ﷺ) کے ساتھی محمد (ﷺ) کی کرتے ہیں واللہ جب آپ بلغم تھوکتے ہیں نہیں گرتا ہے وہ مگر آپ ﷺ کے ساتھیوں میں سے کسی کے ہاتھ پر پھر وہ اسے اپنے چہرہ اور بدن پر مل لیتا ہے اور جب آپ ﷺ وضو کرتے ہیں تو آپ ﷺ کے وضو کے پانی پر قریب ہے کہ وہ الجھ پڑیں۔ اور جب آپ ﷺ کلام کرتے ہیں تو وہ اپنی آوازیں آپ ﷺ کے سامنے پست کر لیتے ہیں تعظیماً آپ ﷺ کو نگاہ بھر کر نہ دیکھتے۔“

یہ دوست کی نہیں بلکہ ایک دانا دشمن کی شہادت ہے اور وہ بھی کفر کے مرکز، دشمنان اسلام کی مجلس میں، اندازہ کیجئے کہ جس جماعت کے عشق و محبت کی یہ شان ہو کہ احکام و اوامر تو بڑی چیز ہیں تھوک اور وضو کے غسالہ تک کو اپنے اندر پیوست کرنے کے در پے رہتے ہوں اور جزو بدن بنانا اپنی سعادت سمجھتے ہوں۔ ان کے دل و دماغ اور ان کے حافظے قدرتی طور پر کس قدر متاثر ہو سکتے ہیں۔

۳۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ حدیث کے ان چشم دید گواہوں اور راویوں نے حضور اقدس ﷺ کے دست مبارک پر بیعت ہی اس بات پر کی تھی کہ وہ اس تاریخ کے ہر ہر جزو اور ایک ایک خط

وخال کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے، نیز جس قرآن حکیم کی آواز پر وہ اپنے مستقبل کا آخری اور قطعی فیصلہ فرما چکے، اسی قرآن حکیم نے پرشوکت و پرجلال لہجہ میں بار بار ان سے مطالبہ کیا تھا اور انہیں بتایا تھا کہ تمہاری زندگی کا نصب العین صرف یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ کی پوری زندگی پر نگاہ رکھو اور من وعن اسے اپنانے کی کوشش کرو تمہاری فلاح و کامیابی اسی میں ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب:۲۱)

''یقیناً تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے''

وَاِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا (النور:۵۴)

''اور اگر ان (رسولؐ) کی پیروی کرو گے، ہدایت یافتہ بن جاؤ گے۔''

بتایا جائے دنیا کی کون سی تاریخ اور صاحب تاریخ ہے جس سے اس کے مورخوں کا یہ تعلق دکھائی دیتا ہو۔ یہ کیا اس کا عشر عشیر بھی تلاش کرنے سے نہیں ملے گا۔

۴۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ ان بزرگوں پر احادیث نبویہ کا اتباع و انقیاد ہی قرآن پاک نے لازم نہیں قرار دیا تھا، بلکہ ان کی نشر و اشاعت اور دوسروں تک پہنچانا بھی ضروری قرار دیا گیا تھا اور ترغیب و ترہیب کی ہر ممکن صورت سے ان کو یہ ذہن نشین کرایا گیا تھا کہ بلا کم و کاست تعلیمات نبویہ کی تبلیغ کرنا زندگی کے فرائض میں نہایت اہم فریضہ ہے۔ باری تعالے نے فرمایا:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران:۱۱۰)

''تم بہترین جماعت ہو جو لوگوں کی (بہی خواہی) کیلئے نکالی گئی ہے، نیکی کا حکم کرتے ہو اور بدی سے روکتے ہو۔''

منیٰ کا میدان ہے ایک لاکھ سے زائد شمع نبوت کے پروانوں کا مجمع ہے----- امام الانبیاء علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان فیض ترجمان سے یہ دعائیہ کلمات نکلتے ہیں:

نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاها و اداها (ابو داود، ترمذی، ابن ماجه)

''حق تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھیں جس نے میری بات سنی تو اسے خوب یاد رکھا اور اس کو پہنچایا۔''

اسی حجۃ الوداع کے موقعہ پر تاریخی خطبہ کو اس مشہور فقرہ پر ختم فرمایا جاتا ہے:

الا فليبلغ الشاهد الغائب (صحاح)

''سن لو جو حاضر ہے چاہئے کہ غیر حاضر کو پہنچا تا جائے''

جس دردناک اثر انگیز ماحول میں اس خاتمہ کا اعلان ہوا ہے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس درد بھرے مجمع نے کیا اثر لیا ہوگا۔

۵۔ مذکورہ بالا امتیازات کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ نظر رہے کہ جن حضرات نے اس امانت نبویہ کی تبلیغ و اشاعت کا ذمہ لیا تھا وہ بذات خود اس بلندکردار کے مالک تھے جس کے سامنے ان سے غلط بیانی کی توقع رکھنا صریح ظلم ہے اس کے علاوہ قرآن مجید کی یہ تعلیم بھی ان کو دی گئی تھی کہ رسول خدا ﷺ دین کے باب میں جو کچھ بھی فرماتے ہیں وہ بالآخر وحی الٰہی سے موید ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ (النجم: ۳،۴)

''اور نہیں بولتے آپ اپنی خواہش سے، آپ کا ارشاد تو نری وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے۔''

اس بناء پر ان فرشتہ سیرت بزرگوں کا ایمان تھا کہ آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بے بنیاد بات کی نسبت کرنا حقیقت میں اللہ تعالیٰ شانہ پر افتراء و بہتان باندھنے کے مترادف ہے اور مفتری علے اللہ کو قرآن عزیز نے سب سے بڑا ظالم قرار دیا ہے:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (العنکبوت: ٦٨)

''اور اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ افترا کرے۔''

نیز رسول اکرم ﷺ کی مشہور و مستفیض حدیث من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار (جو قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے، چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے) کی تہدیدی وعید کو بھی وہ ہر وقت پیش نظر رکھتے تھے حتی کہ بعض صحابہؓ اس نازک ذمہ داری کا احساس بیدار اور تازہ کرنے کیلئے متذکرہ بالا حدیث پڑھ کر دوسری احادیث اپنے تلامذہ کو سنایا کرتے تھے۔

کیا تاریخ کے کسی ذخیرہ کی آپ نشاندہی فرما سکتے ہیں جس کے راویوں کو غلط بیانی سے مصون و محفوظ رکھنے کیلئے ایسے اندرونی و بیرونی پہرے قدرت کی طرف سے بٹھلائے گئے ہوں جو حدیث کیلئے کارفرما رہے۔

٦۔ اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ صحابہ کرامؓ کو جو کچھ فرماتے تھے یا کر کے دکھاتے تھے تو اس کی باضابطہ نگرانی بھی فرماتے تھے کہ اس حکم کی تعمیل کہاں تک ہو رہی ہے۔ مہمات شریعت اور دین کے بنیادی و اساسی مسائل کی نگرانی کا کیا حال تھا۔ اس کا اندازہ ایک

استحبابی امر سے ہوسکتا ہے۔ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو فرمایا کہ سونے لگو تو یہ دعا امنت بکتابك الذی انزلت و نبیك الذی ارسلت (ایمان لایا میں آپ کی کتاب پر جو آپ نے اتاری اور آپ کے نبی پر جسے آپ نے بھیجا) پڑھ لیا کرو۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا تم سناؤ تو اس صحابی نے سناتے وقت "نبیك" کے لفظ کو "رسولك" کے لفظ سے بدل دیا جو قریب المعنی ہے۔ لیکن آپ ﷺ نے ٹوک کر فرمایا جیسے میں نے کہا ہے ویسے کہو۔ یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ اہم اور زیادہ ضروری ارشاد کو بار بار دہراتے تھے کان اذا تکلم بکلمة اعادها ثلثا (بخاری شریف) (حضور ﷺ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے)

فعل نبویؐ کے متعلق سنن کی مشہور و معروف روایت ہے کہ ایک صاحب نے ذرا عجلت سے نماز پڑھی جو خشوع و خضوع، سکینت و طمانیت والی نماز کہلانے کی مستحق نہیں تھی یا صلوا کما رایتمونی اصلي (بخاری) (تم نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتا ہوا دیکھتے ہو) کے معیار پر پوری اترنے والی نماز نہیں تھی۔ وہ صاحب نماز پڑھ کر حضورؐ کے پاس آئے اور سلام کیا۔ آپ ﷺ نے سلام کا جواب دے کر ارشاد فرمایا ارجع فصل فانك لم تصل کہ واپس جا کر نماز پڑھو کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی۔ انہوں نے دوبارہ بھی ویسے نماز پڑھی جیسے پہلی دفعہ پڑھی تھی۔ آپ ﷺ نے پھر فرمایا "فصل فانك لم تصل" آخر تیسری یا چوتھی مرتبہ انہیں کی درخواست پر آپ ﷺ نے صحیح طریقہ تعلیم فرمایا اور اس صاحب نے اپنی نماز جیسی کہ چاہئے تھی ادا کی۔ یہ آنحضرت ﷺ کی قولی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم تھی تاکہ پھر یاد رہے۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں مروی ہے (ترمذی باب ما جاء فی وصف الصلوۃ)

کیا دنیا میں کوئی ایسی تاریخ بھی ہے جس نے اپنے مورخین کی اور راویوں کے بیان و ادا کی خود نگرانی کی ہو اور ایسی کڑی نگرانی (تدوین حدیث ص ۱۸۔۲۶ ملخصا)

۷۔ مذکورۃ الصدر تمام امتیازات و خصوصیات سے بڑھ کر ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصنفین کتب حدیث سے لے کر حضور اکرم ﷺ تک ایک ایک حدیث کی سند اور اس سند کے تمام راویوں کے ثقہ غیر ثقہ ہونے کے حالات، ان کی عدالت و دیانت، تقوی و طہارت، قوت حافظہ، ضبط اور یہ کہ کس استاذ سے علم حاصل کیا اور اس کے شاگرد کون کون ہیں اس کے بارہ میں تلامذہ و اساتذہ اور دوسرے معاصر متدین لوگوں کا اس کے متعلق کیا تاثر ہے۔

ان تمام گوشوں کی تفصیل کیلئے ایک اچھوتے اور قطعاً نئے طریقے کا نقاد محدثینؒ کو قدرت کی طرف

سے الہام ہوا جو ''اسماء الرجال'' کے نام سے معروف ہے۔

پوری انسانی تاریخ، کسی مقدس ہستی، کسی مذہبی کتاب، کسی آسمانی صحیفہ کے متعلق اس قدرتی سلسلہ حفاظت کی نظیر پیش کرنے سے خاموش ہے۔ یہی وہ عظیم الشان فن ہے جس کے بارے میں مشہور جرمن ڈاکٹر اسپرنگر ''اصابہ'' کے انگریزی مقدمہ میں لکھتا ہے:

''کوئی قوم دنیا میں نہ ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔''

حدیث کے مقبول ہونے کی شرطیں

بات لمبی ہوگئی۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ محدثین کرام نے قبولیت روایت کیلئے سلسلہ سند کے ہر راوی میں صفات ذیل کا پایا جانا شرط قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا محمد ادریس صاحب قدس سرہ ارقام فرماتے ہیں:

(۱) صادق ہو عمر بھر حدیث رسولؐ کے سلسلہ میں کبھی جھوٹ نہ بولا ہو۔ (۲) صحیح فہم والا ہو، غبی اور بدعقل نہ ہو حدیث کے سمجھنے میں غلطی نہ کرتا ہو۔ (۳) صحیح حافظہ والا ہو، نسیان و وہم کے غلبہ کا شکار نہ ہو چکا ہو۔ (۴) ثقہ اور متقی ہو، فاسق، فاجر اور بدکار نہ ہو۔ (۵) محتاط ہو، روایت میں سہل انگاری سے کام نہ لیتا ہو۔ (۶) حدیث میں جعل سازی کی اس پر کوئی تہمت اور شبہ بھی نہ ہو۔ (۷) معروف ہو، مجہول نہ ہو یعنی ارباب علم و تقوی اس کے نام و نسب اور کردار سے اسی طرح اس کے علم و حفظ اور ثقاہت سے واقف ہوں۔ (۸) اس کی روایت میں کسی قسم کا اختلاف و تعارض نہ ہو۔ (۹) سلسلہ سند متصل ہو، درمیان میں سے کوئی راوی رہ نہ گیا ہو۔ (۱۰) سلسلہ سند جس شخص پر منتہی ہو اس کیلئے یہ شرط ہے کہ روایت قولی ہو تو اس نے خود سنا ہو، فعلی ہو تو آنکھوں سے دیکھا ہو۔ (حجیت حدیث ص۸۷، ۸۸ بمفہومہ)

یہ دس دفعات تو روایت کے معتبر اور مقبول ہونے کی شرطیں ہیں۔ اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو وہ روایت محدثین کے ہاں مقبول نہیں ہے۔ ان کے علاوہ محدثین کرامؒ نے موضوع و غیر موضوع، صحیح اور جعلی حدیث کا پتہ لگانے اور ان کے درمیان امتیاز قائم کرنے کیلئے ایک عظیم الشان اور لاثانی ''معیار برہانی'' بھی مقرر کیا ہے جس سے بہتر معیار متعین کرنا انسانی علم و فہم اور عقل و خرد سے بالا تر چیز ہے اور وہ معیار یہ ہے۔

صحیح اور جعلی حدیث پرکھنے کا معیار برہانی

جس حدیث میں امور ذیل میں سے کوئی ایک امر بھی پایا جائے تو وہ اس حدیث کے موضوع ہونے کی علامت ہے، اور اگر حدیث ان تمام باتوں سے پاک ہو تو اسے موضوع اور جعلی نہیں کہیں گے بلکہ مقبول و معتبر روایت کے جس درجہ کی مستحق ہوگی اسی درجہ میں اس کو رکھا جائے گا۔ موضوع حدیث کی علامتیں پندرہ ہیں۔

(۱) نص قرآنی کے مخالف ہو۔ (۲) سنت متواترہ کے مخالف ہو۔ (۳) اجماع قطعی کے مخالف ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ و تابعینؒ کے اجماع کے خلاف ہو اور کسی توجیہ اور تاویل کی اس میں گنجائش بھی نہ ہو۔ (۴) عقل سلیم اسے محال سمجھتی ہو، عقل سقیم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (۵) شریعت کے قواعد کلیہ اور مسلمہ کے خلاف ہو۔ (۶) سلسلہ سند میں ایک راوی بھی ایسا پایا جاوے، جس سے حدیث نبویؐ کے بارے میں جھوٹ ثابت ہو، اگرچہ عمر بھر میں ایک مرتبہ ہی سہی۔ (۷) صحابہؓ کے مطاعن میں رافضی یا اہل بیتؓ کے مطاعن میں خارجی روایت کرے۔ (۸) قرینۂ حالیہ اس کے کذب پر شاہد ہو، مثلاً بادشاہ کے دربار میں بادشاہ کی خوشنودی کیلئے برجستہ کوئی حدیث بیان کرے۔ (۹) روایت کا مضمون ایسا ہو کہ جس کا جاننا تمام مکلفین پر فرض ہو اور لاعلمی کا کوئی عذر بھی نہ ہو مگر بایں ہمہ اس کا روایت کرنیوالا سوا ایک کے اور کوئی نہ ہو۔ (۱۰) جس زمانہ کا وہ واقعہ بیان کرے، وہ صحیح تاریخی شہادت کے صریح خلاف ہو۔ (۱۱) حدیث کے الفاظ یا معانی ایسے رکیک ہوں کہ قواعد عربیت کے مطابق نہ ہوں یا شان نبوت و رسالت کے مناسب نہ ہوں۔ (۱۲) معمولی کام پر غیر معمولی ثواب کا وعدہ یا سخت عذاب کی دھمکی ہو۔ (۱۳) حدیث کسی ایک ایسے محسوس و مشاہد واقعہ کے بیان پر مشتمل ہو کہ اگر وہ وقوع پذیر ہوتا تو نقل کرنے والے ہزاروں کی تعدا میں ہوتے، لیکن اب اس ایک راوی کے سوا اور کوئی روایت کرنے والا نہیں۔ (۱۴) یا اس واقعہ میں شریک ہونے والے اس ایک راوی کے خلاف اس قدر کثرت سے روایت کریں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو۔ (۱۵) واضع حدیث، خود حدیث میں جعل سازی کرنے کا اعتراف کرے۔ (حجیت حدیث ص ۹۰، ۹۲ ملخصا)

حدیث نبویؐ کی ضرورت

بلاشبہ قرآن مجید ایک کامل ضابطہ حیات، مکمل دستور العمل ہے۔ ہماری زندگی کا کوئی شعبہ اور کوئی

گوشہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق قرآن کریم سے ہدایت نہ ملتی ہو۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (المائدہ:۳)

''آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا۔''

اس میں دستور مملکت کے اصول بھی ہیں، قانون کے تمام انواع و اصناف بھی۔ اصلاح اعمال اور درستی اخلاق کیلئے ہدایات بھی ہیں، عبادت گذارنے کے طریقے بھی۔ تمدن و معاشرت کے ضابطے بھی ہیں۔ خلوت وجلوت کے آداب بھی۔ باری تعالیٰ کا فرمودہ ہے:

وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ (النحل:۸۹)

''اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری دین کی، ہر بات بیان کرنے کیلئے۔''

لیکن واضح رہے کہ قرآن عزیز کی حیثیت ایک مکمل دستور کی سی ہے، قانون کی نہیں۔

دستور اور قانون کا فرق

دستور نام ہے کسی مملکت کے بنیادی اصولوں کا کہ کسی سلطنت کو کس طرح چلایا جائے۔ اس کی دفعات اس طرح کی ہوتی ہیں، مثلاً اقتدار اعلیٰ کس کا ہے، صدر کا نصب وعزل کس کے اختیار میں ہے۔ اس کا تقرر کن اصول پر کیا جائے، صدر کے اوصاف کیا ہوں، اس کے فرائض کیا ہوں، طرز حکومت پارلیمانی ہو یا صدارتی، شخصی ہو یا جمہوری، قانون سازی کا اختیار کس کو ہو اور کن اصول و شرائط پر وغیرہ، اور قانون، ملک کے شعبہ جاتی نظام اور اس کی تفصیلات سے متعلق ہوتا ہے (دستور قرآنی)۔ گوعام بول چال میں قانون کا لفظ عام معنی میں اور کبھی دستور کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن حکیم اسلام کا ایک کامل دستور ہے، جس میں اصول دین اور فلاح دارین سے متعلق ضروری امور کا نہایت مکمل اور واضح بیان ہے مگر اسلام کا قانون، جزئیات اور مسائل کی تشریح و تفصیل، اس کیلئے احادیث نبویہ اور کتاب و سنت پر مبنی اجماع و قیاس کی حاجت ہے۔ حدیث نبوی کی تشریحات و تفصیلات کو چھوڑ کر قرآن مجید کا ''تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ'' ہونا ناقابل فہم اور عقدۂ لاینحل بن جائے گا۔ ورنہ بات ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں نفس نماز کا حکم تو بار بار آیا ہے مگر رکعتوں کی تعداد رکوع و سجود کی تفصیلات، قومہ و جلسہ اور قعدہ کی تشریح کہیں نہیں زکوۃ کی تاکید ایک سے زائد جگہ فرمائی گئی ہے مگر زکوۃ کا نصاب اور اس کی توضیح کہیں نہیں کی گئی، روزہ اور حج کی تاکید آپ کو ملے گی لیکن ان کے تمام فروع

کی تفصیلی بحث قطعاً نہیں فرمائی گئی۔ خصوصاً حج کے گوناں گوں مسئلے کہ طواف اور سعی کئے دفعہ ہو، وقوف مزدلفہ اور وقوف عرفات کیونکر ہو، رمی جمار کی کیفیت کیا ہے، یقیناً قرآنی دستور کے تمام شعبہ جات کی تکمیل بدون حدیث نبوی کے نامکمل بلکہ ناممکن اور محال ہے۔ بھلا وہ ہزاروں مسائل فرعیہ اور جزئیات جن سے متعلق قرآن پاک نے کوئی تفصیلی بیان نہیں دیا، پیغمبر خدا ﷺ کے سوا کون بتا سکتا ہے کہ ان کے کرنے یا نہ کرنے سے آخرت میں ثواب یا عذاب ہوگا پھر اس پر اتنا ثواب اور اتنا عقاب ہے یا فلاں صورت پیش آنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور فلاں صورت میں وضو واجب ہو جاتا ہے اور فلاں سے غسل --------

الغرض، قرآن ایک دستور ہے تو حدیث اس کا قانون، جیسے کسی مملکت کے قانون کو چھوڑ کر صرف اس کے دستور پر حکومت چلانا ناشدنی امر ہے۔ ٹھیک اسی طرح حدیث سے بے نیاز ہو کر قرآن ہی پر نظام زندگی قائم کرنا نہ ہو سکنے والا کام ہے۔

اگر کوئی کہے کہ بے شک قرآن ایک اصولی اور دستوری کتاب ہے جس کی شرح و بیان کی اشد ضرورت ہے لیکن ہم خود ''عربی و اردو لغت'' کا مطالعہ کر کے عقل کی روشنی میں شرح کر سکتے ہیں تو ہماری تفسیر و شرح کے بعد قرآنی دستور کو کسی دوسری تفسیر و شرح کی حاجت مطلقاً باقی نہیں رہے گی۔ اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ خود قرآن آپ کی اس تجویز کو رد کرتا ہے، قرآن حکیم کا بیان سنیئے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿۴۴﴾ (النحل:۴۴)

''اور ہم نے آپ پر ایک یادداشت (قرآن) اتاری تاکہ آپ لوگوں کیلئے اس چیز کی تفصیل کریں جو ان کی خاطر اتاری گئی ہے اور تاکہ وہ لوگ غور و فکر کریں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ (آل عمران:۱۶۴)

''واقعی اللہ تعالے نے اہل ایمان پر احسان فرمایا جب کہ ان میں ان ہی کی جنس میں سے عظیم الشان رسول بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو پاک صاف کرتے رہتے ہیں اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔''

پہلی آیت نے بتایا کہ قرآن حکیم کے مضامین کو کھول کر بیان کرنا پیغمبر خدا ﷺ ہی کا منصب

ہے، اور لوگوں کا فرض ان بیان کردہ مضامین میں غور و فکر کرنا ور ان پر عمل کرنا ہے اور دوسری آیت سے صاف ثابت ہوا کہ جس طرح وحی الٰہی سے اطلاع پا کر قرآن مجید کے الفاظ کا تلاوت کرنا اور لوگوں کو سنانا حضور پاک ﷺ ہی کی شان ہے اسی طرح کتاب اللہ کے معانی کی تعلیم دینا بھی آپ ﷺ ہی کی شان ہے تو از روئے قرآن، کتاب اللہ کے مجملات کی تفصیل اور مشکلات کی شرح، اس کے احکام و مضامین کا بیان اس مقدس ذات کا حق ہے جس کے دل پر وہ کتاب اتری ہے۔

نیز جب صحابہ کرامؓ جن کی مادری زبان میں قرآن اترا، قرآن دانی میں تعلیم نبویؐ کے محتاج ہیں تو ہم اور آپ اردو عربی لغت دیکھنے سے کیونکر تعلیم نبوی سے مستغنی ہو سکتے ہیں۔ جب آیت:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴿۸۲﴾ (الانعام: ۸۲)

" وہ لوگ کہ ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی ایسے ہی لوگوں کیلئے امن ہے اور وہی ہدایت یافتہ ہیں"

نازل ہوئی تو بعض صحابہ کرامؓ کو یہ اشکال پیش آیا کہ اس آیت کی بنا پر ہدایت یافتہ اور امن و سلامتی کا مستحق صرف وہ شخص ہے جس نے ایمان کے ساتھ مطلق ظلم (گناہ) کی آمیزش نہ کی ہو، انبیاء علیہم السلام کے سوا کون دعوی کر سکتا ہے کہ اس سے ایمان لانے کے بعد کبھی بھی چھوٹی موٹی غلطی صادر نہیں ہوئی پھر تو ہم ہدایت و امن سے محروم رہے۔ آخر یہ اشکال حضور اکرم ﷺ کی خدمت عالی میں پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ جیسے سورہ لقمان میں شرک پر "ظلم عظیم" کا اطلاق آیا ہے:

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ﴿۱۳﴾ (لقمان: ۱۳)

دیکھا آپ نے قرآن مجید کے لفظی عموم و اطلاق سے زبان دانوں کو شبہ پیدا ہوا، معلم قرآنؐ نے اس کی تخصیص و تقیید سے اس کا ازالہ فرما دیا۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین کے (ص ۲۳۰ تا ۳۴۱ ج ۴) تقریباً ایک سو دس صفحات پر صحابہ کرامؓ کے سینکڑوں سوالات جو دین کے باب میں کئے گئے اور آنحضرت ﷺ کے جوابات نقل کئے ہیں حالانکہ یہ حضرات قرآن حکیم کے متبادر اور لفظی مفہوم کو بہتر سے بہتر جانتے تھے (ترجمان السنۃ ص ۱۴۴ ج ۱)

نیز یہ بھی یاد رکھیئے گا کہ قرآن مجید کا حفظ کرنا اور اس سے نصیحت حاصل کرنا بالکل سہل اور آسان ہے کیونکہ اس کے الفاظ نہایت سلیس اور مضامین جو ترغیب و ترہیب اور انذار و تبشیر سے متعلق ہیں وہ

بالکل صاف اور سہل ہیں، یہی مطلب ہے اس آیت کریمہ کا:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ (القمر)

''اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کر دیا ہے تو کیا ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا؟''

لیکن تیسیر کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن عزیز محض ایک سطحی کتاب ہے جس کے اندر کوئی دقائق و غوامض نہیں ہیں۔ علیم وخبیر کے کلام کی نسبت ایسا گمان کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ کیا یہ فرض کر لیا کہ جب اللہ تعالیٰ بندوں سے کلام کرتا ہے تو معاذ اللہ اپنے غیر متناہی علوم سے کورا ہو جاتا ہے۔ یقیناً اس کے کلام میں وہ گہرے حقائق اور علوم و معارف ہوں گے جن کا کسی دوسرے کے کلام میں تلاش کرنا بے کار ہے------ (کذافی الحواشی العثمانیۃ)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہی خوب فرمایا:

لو لا السنة ما فهم احد منا القرآن (مقدمہ التعلیق الصبیح ص ۳)

''اگر حدیث نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن کو نہ سمجھ سکتا۔''

عصمت انبیاء علیہم السلام

اسلام سے پہلے یہودیت کی طرح ایسے مذاہب بھی تھے جو انبیاء علیہم السلام کو ''پیغام رسانی'' کی صفت کے علاوہ ہر حیثیت سے معمولی انسان سمجھتے تھے اور ان سے ہر قسم کے گناہ کے صدور کو ممکن بلکہ واقع سمجھتے تھے چنانچہ آج تک محرف توراۃ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں جن میں بعض انبیاء علیہم السلام کی طرف (معاذ اللہ) کفر، زنا، شراب خوری وغیرہ کی نسبت کی گئی ہے دوسری طرف عیسائی اور ان کے ہمنوا ہندو تھے جو اپنے مقتداؤں اور نجات دہندوں کو خدا یا خدا کا جزو، خدا کا اوتار تسلیم کرتے تھے۔ انسانیت اور اس کے تقاضوں سے مافوق یقین رکھتے تھے۔ اس طرح اس مسئلہ کی حقیقت افراط و تفریط میں گم تھی، امام الانبیاء علیہ الصلوۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ سے وحی پا کر دوسرے مسئلوں کی طرح اس مسئلہ کی حقیقت کو بھی پوری طرح اجاگر اور روشن فرمایا۔ افراط و تفریط کے بیچوں بیچ جادۂ اعتدال کی نشاندہی فرمائی۔ آپ کی تعلیم کا حاصل یہ ہے کہ بے شک خدا کا پیغمبر خود خدا یا خدا کا جزو، خدا کا اوتار نہیں ہوتا خدا کی ذات و صفات میں اس کا کوئی ساجھا نہیں ہوتا بلکہ وہ خدا کا مخلوق اس کا محتاج لیکن اکمل ترین انسان اور طاعت شعار اور وفادار بندہ ہوتا ہے۔ وہ انسانیت کے اس بلند ترین مقام پر فائز

ہوتا ہے کہ اس کی بلندی و عظمت کو دیکھ کر کروبیون بھی سرنگون اور سجدہ ریز ہو جاتے ہیں۔ حقیقت میں مقام نبوت کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو انبیاء علیہم السلام اپنی بشریت و انسانیت کے دائرہ میں دوسرے انسانوں کی طرح کھاتے، پیتے، چلتے، پھرتے، سوتے، جاگتے اور شادی بیاہ کرتے ہیں۔ دوسری طرف وہ اپنے کمال روحانی، عصمت، پاک دامنی اور خصائص نبوت میں دوسرے انسانوں سے ممتاز، بلندو بالا ہوتے ہیں۔ جن کوتاہ بینوں کی نظر ان کے صرف پہلے رخ پر پڑتی ہے وہ ان کو عام انسانوں کی طرح ''معاذ اللہ'' معمولی انسان سمجھتے ہیں۔ اور جن فریب خوردہ کج بینوں کی نگاہ ان حضرات کے صرف دوسرے رخ پر منحصر رہتی ہے وہ ان میں الوہیت کے اوصاف ثابت کرنے لگتے ہیں حالانکہ حق ان دونوں کے بیچ میں ہے۔ قرآن پاک نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ کا پیغمبر انسان ہوتا ہے:

هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (بنی اسرائیل: ۹۳)

''نہیں ہوں میں مگر بشر رسول۔''

ہاں قرآن حکیم نے یہ بھی بتایا کہ وہ صرف انسان نہیں بلکہ ''انسان رسول'' ''بشر رسول'' ہیں۔

عصمت پیغمبر علیہ السلام پر عقلی دلیل

رسول کے لغوی معنے تو فرستادہ (بھیجا ہوا) کے ہیں اور شریعت کی زبان میں رسول وہ انسان ہے جسے حق تعالیٰ اپنے احکام کی تبلیغ و اشاعت کیلئے خود منتخب فرما کر مقرر کرتے ہیں، ظاہر بات ہے کہ کوئی ہوشمند گورنمنٹ جب کسی شخص کو ایک اہم عہدہ پر مامور کرتی ہے تو سب سے پہلے دو باتیں سوچ لیتی ہے (۱) یہ شخص گورنمنٹ کی پالیسی کو سمجھنے کی اور اپنے فرائض کو انجام دینے کی لیاقت رکھتا ہے یا نہیں۔ (۲) گورنمنٹ کے احکام کی تعمیل کرنے اور رعایا کو جادۂ وفاداری پر قائم رکھنے کی کہاں تک اس سے توقع کی جاسکتی ہے۔ کوئی بادشاہ یا پارلیمنٹ ایسے آدمی کو نائب یا سفیر مقرر نہیں کرتی جس کی نسبت حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے یا اس کی پالیسی نہ سمجھنے اور احکام سے انحراف کرنے کا ادنی شبہ ہو۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ حکومت ایک شخص کی قابلیت و صلاحیت اور جذبہ وفاداری کے اندازہ کرنے میں غلطی کھا جائے، جس کو اہل اور وفادار سمجھ کر عہدۂ ذمہ داری سپرد کیا تھا وہ آگے چل کر نا اہل یا غدار ثابت ہو۔ لیکن ہمہ دان، ہمہ بین ذات کے یہاں یہ احتمال ناممکن اور محال ہے، ورنہ علم الٰہی پر حرف آئے گا اور خدائی انتخاب غلط ٹھہرے گا۔ یہیں سے عصمت انبیاء کی قطعیت ثابت ہو گئی۔ (حواشی قرآنیہ از علامہ عثمانیؒ)

انبیاء علیہ السلام کی معصومیت قرآن میں

غرض کہ نبوت و رسالت کوئی ایسا معمولی کام نہیں کہ کسی راہ چلتے کو پکڑ کر اس پر مقرر کر دیا جاتا ہو۔ بلکہ انبیاء علیہم السلام کی تخلیق ہی اسی مقدس منصب کیلئے ہوتی ہے:

(۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اور اس وقت کے ماحول پھر آپ کی تربیت پر غور کرو کہ کتنے اہتمام سے قدرت ناسازگار حالات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وجود میں لاتی اور خدائی کے مدعی کی گود میں آپ کی تربیت کراتی ہے۔ آپ کی والدہ کو وحی و الہام کے ذریعہ کیسے کیسے انتظامات و تدبیریں بتلائی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تسلیاں دی جاتی ہیں:

وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰٓی اَنْ اَرْضِعِیْهِ ۚ فَاِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِیْ وَلَا تَحْزَنِیْ ۚ اِنَّا رَآدُّوْهُ اِلَیْكِ وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ ﴿۷﴾ (قصص: ۷)

''اور الہام کیا ہم نے موسیٰ کی والدہ کو کہ ان کو دودھ پلاتی رہ۔ پھر جب تو اس پر اندیشہ کرے تو ڈال دینا اسے دریا میں اور مت ڈرنا اور نہ غمگین ہونا۔ یقیناً ہم اسے واپس تیرے پاس پہنچانے والے ہیں اور اسے پیغمبر بنانے والے ہیں۔''

اللہ اللہ کس قدر مضبوط و مستحکم انتظام اور کس قدر شفقت بھری تسلی ہے، ایک پیغمبر کی خاطر، سورہ طٰہٰ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب ہوتا ہے:

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِیْ ﴿۴۱﴾ (طٰہٰ: ۴۱)

''اور میں نے بنایا تجھ کو خاص اپنے لئے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر خاص خدائی کام کیلئے دنیا میں تشریف لاتے ہیں۔

(۲) پیدائش سے قبل ہی انبیاء علیہم السلام کو رسالت و نبوت کے منصب جلیل کیلئے نامزد کر دیا جاتا ہے۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی ولادت سے پہلے آپ کے والد ماجد حضرت زکریا علیہ السلام کو ان الفاظ میں خوشخبری دی جاتی ہے:

اَنَّ اللّٰهَ یُبَشِّرُكَ بِیَحْیٰی مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَسَیِّدًا وَّحَصُوْرًا وَّنَبِیًّا مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ ﴿۳۹﴾ (آلِ عمران: ۳۹)

''بے شک اللہ تعالیٰ خوشخبری دیتے ہیں آپ کو یحییٰ کی۔ اللہ کے کلمہ کی تصدیق کرنے والے اور

مقتدا اور اپنے نفس کو (لذات سے) بہت روکنے والے اور پیغمبر کی جو اعلیٰ درجہ کے شائستہ لوگوں میں سے ہوں گے۔"

(۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرت اسحاق علیہ السلام کی خوشخبری بھی حضرت اسحاقؑ کی پیدائش سے پہلے اس عنوان سے سنائی گئی:

وَبَشَّرْنٰهُ بِإِسْحٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ (الصفت: ۱۱۲)

"اور ہم نے خوشخبری دی ان کو اسحٰقؑ کی کہ نبی اور اعلیٰ درجہ کے شائستہ ہوں گے۔"

(۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام گہوارے میں اپنی قوم سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں۔

اِنِّيْ عَبْدُ اللّٰهِ اٰتٰنِيَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِيْ نَبِيًّا ۝ وَّجَعَلَنِيْ مُبٰرَكًا (مریم: ۳۰، ۳۱)

"بلاشبہ میں خدا کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے پیغمبر بنایا اور مجھے برکت والا بنایا۔"

(۵) حضرات انبیاء علیہم السلام نبوت کے منصب جلیل پر فائز ہونے سے قبل رشد و ہدایت سے نوازے جاتے ہیں:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَآ اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ (الانبیاء: ۵۱)

"اور ہم نے ابراہیمؑ کو پہلے ہی سے ان کی (شان کے لائق) سمجھ دی، اور ہم اسکو خوب جانتے تھے۔"

یعنی حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وہبی استعداد و قابلیت اور اعلیٰ صلاحیت کے شایان شان ان کو جوانی سے پہلے رشد و ہدایت عطا فرمائی۔

(۶) مکہ کے "الامین" بعثت سے پہلے کی اپنی چہل سالہ زندگی موقع شہادت میں پیش فرماتے ہیں:

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (یونس: ۱۶)

"کیونکہ میں رہ چکا ہوں تمہارے اندر عمر کا بڑا حصہ اس سے پہلے۔ تو کیا تم سوچتے نہیں۔"

اس سے ثابت ہوا کہ پیغمبر کی بعثت سے قبل کی زندگی بھی اس قدر پاک صاف اور اعلیٰ خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے کہ وہ بجائے خود نبوت کی ایک مستقل دلیل اور صداقت کا نشان ہوتی ہے۔

(۷) انبیاء علیہم السلام کی نبوت و رسالت کوئی کسبی اور محنت و مجاہدہ سے حاصل ہونے والی چیز نہیں ہے بلکہ یہ خداوند قدوس کا خاص انتخاب ہے۔ حق تعالیٰ اپنے علم محیط اور حکمت بالغہ کے اقتضاء پر جسے چاہتے ہیں اسے عہدہ نبوت پر مامور فرماتے ہیں۔ رسالت کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

اَللّٰہُ یَصْطَفِیْ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا وَّ مِنَ النَّاسِ ؕ (حج: ۷۵)

''خدا تعالیٰ چن کر پسند کرتا ہے فرشتوں میں سے رسول اور انسانوں میں سے۔''

(۸) سورۂ آل عمران میں چند مخصوص انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰٓی اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّ اٰلَ اِبْرٰہِیْمَ وَ اٰلَ عِمْرٰنَ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (آل عمران: ۳۳)

''حقیقت میں اللہ نے چن کر پسند کر لیا آدمؑ اور نوحؑ اور ابراہیمؑ کی اولاد کو اور عمران کی اولاد کو تمام جہان پر۔''

(۹) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق فرمایا:

وَلَقَدِ اصْطَفَیْنٰہُ فِی الدُّنْیَا ۚ (بقرۃ: ۱۳۰)

''اور بلا شبہ ہم نے اس کو چن کر پسند کیا دنیا میں۔''

(۱۰) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت فرمایا:

اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسٰلٰتِیْ وَ بِکَلَامِیْ (اعراف: ۱۴۴)

''(اے موسیٰ) میں نے تجھ کو چن کر پسند کیا لوگوں پر اپنے پیغامات اور اپنے کلام کیلئے۔''

(۱۱) سورہ ص میں چند انبیاء علیہم السلام کا ذکر کر کے فرمایا:

وَاِنَّہُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْاَخْیَارِ (صٓ: ۴۷)

''اور بے شک وہ ہمارے نزدیک البتہ چن کر پسند کئے ہوئے نیک لوگوں سے ہیں۔''

(۱۲) سورہ انبیاء میں اکثر پیغمبروں کے تذکرہ کے بعد فرمایا:

وَکُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِیْنَ (انبیاء: ۷۲)

''اور ہم نے سب کو نیک بنایا۔''

(۱۳) سورہ انعام میں حضرت ابراہیمؑ حضرت اسحٰقؑ حضرت یعقوبؑ حضرت نوحؑ حضرت داؤدؑ حضرت سلیمانؑ حضرت ایوبؑ حضرت یوسفؑ حضرت موسیٰؑ، حضرت ہارونؑ حضرت زکریاؑ حضرت یحییٰؑ حضرت عیسیٰؑ حضرت الیاسؑ حضرت اسمٰعیلؑ حضرت یسعؑ حضرت یونسؑ حضرت لوط علیہم الصلوۃ و السلام اٹھارہ پیغمبروں کا تذکرہ فرما کر ارشاد فرماتے ہیں:

وَکُلًّا فَضَّلْنَا عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (انعام: ۸۶)

''ہم نے سب کو سارے جہان پر فضیلت دی،''

(۱۴) پھر آگے چند کلموں کے بعد فرمایا:

وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (انعام: ۸۷)

''اور ہم نے ان کو پسند کیا اور ان کو سیدھی راہ چلایا۔''

بھلا جن مقدس شخصیتوں کو خود خداوند قدوس نے چن کر پسند کیا ہو، ساری مخلوق میں سے ان کو اپنی خلافت کبریٰ اور نبوت و رسالت کیلئے منتخب فرمایا ہو اور تمام کائنات پر علمی و عملی، ظاہری و باطنی کمالات میں فوقیت وفضیلت بخشی ہو، ان کی معصومیت و بے گناہی میں کوئی شبہ باقی رہ سکتا ہے اور ان کے قول وعمل کے سند شرعی ہونے میں کوئی تردد ہوسکتا ہے؟

(۱۵) اب امام الانبیاء حضرت محمد مصطفے ﷺ کی نسبت قرآن حکیم کے خصوصی اعلانات پڑھیے:

اِنَّكَ لَعَلٰى هُدًى مُّسْتَقِيْمٍ (حج: ۶۷)

''بے شک آپ صحیح راہ پر قائم ہیں۔''

(۱۶) دوسرے مقام پر فرمایا:

وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ ۙ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ۙ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (یٰس: ۲،۳،۴)

''قسم ہے پر حکمت قرآن کی کہ بے شک آپ پیغمبروں سے ہیں، سیدھے راستے پر قائم ہیں۔''

یعنی قرآن حکیم گواہ ہے کہ آپ ﷺ خدا کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں اور ہر آن صحیح راہ پر چل رہے ہیں۔ ایک منٹ بھی ادھر ادھر ہٹنے نہیں پاتے، ایک طرف قرآن کو دیکھو اور دوسری طرف آپ ﷺ کی سیرت طیبہ پر نظر ڈالو تو ''یک قالب و دو جاں'' کا مصداق دکھائی دے گا۔

(۱۷) سورہ والنجم میں خاتم الانبیاء کے متعلق فرمایا:

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى ۙ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۗ

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۙ (النجم: ۱،۲،۳،۴)

''قسم ہے تارے کی جب ٹوٹے۔ نہیں بہکے تمہارے ساتھی اور نہ کج راہ ہوئے اور نہیں بولتے اپنے نفس کی خواہش سے۔ نہیں ہے آپ ﷺ کا ارشاد مگر وحی جو بھیجی جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح آسمان کے ستارے طلوع سے لے کر غروب تک ایک مقرر رفتار سے

متعین راستہ پر چلے جاتے ہیں۔ کبھی ادھر ادھر ہٹنے کا نام نہیں لیتے۔ آفتاب نبوت بھی اللہ کے مقرر کئے ہوئے راستے پر برابر چلا جاتا ہے۔ ممکن نہیں کہ ایک قدم ادھر یا ادھر پڑ جائے۔ ایسا ہو تو ان کی بعثت کی جو غرض ہے وہ حاصل نہ ہو۔ انبیاء علیہم السلام آسمان نبوت کے ستارے ہیں جن کی روشنی اور رفتار سے دنیا کی رہنمائی ہوتی ہے اور جس طرح تمام ستاروں کے غائب ہونے کے بعد آفتاب درخشاں طلوع ہوتا ہے ایسے ہی تمام انبیاء کے تشریف لے جانے کے بعد آفتاب محمدیؐ مطلع عرب سے طلوع ہوا۔ پس اگر قدرت نے ان ظاہری ستاروں کا نظام اس قدر محکم بنایا ہے کہ اس میں کسی طرح کے تزلزل اور اختلال کی گنجائش نہیں تو ظاہر ہے کہ ان باطنی ستاروں اور روحانی آفتاب و ماہتاب کا انتظام کس قدر مضبوط اور محکم ہونا چاہئے جن سے ایک عالم کی ہدایت و سعادت وابستہ ہے۔ (حواشی قرآنیہ، از مولینا عثمانیؒ)

قرآن پاک کی ان آیات میں ضلالت وغوایت دونوں کی نفی کی گئی ہے۔ ضلالت سے علمی غلطی اور غوایت سے عملی غلطی مراد ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ رسول اقدس ﷺ کا علم و عمل غلطی سے منزہ و مبرا ہیں بعض نے ضلالت کو خطا سے اور غوایت کو عمد سے مقید کر کے فرق ظاہر کیا ہے۔

کچھ بھی ہو جب ضلالت وغوایت کی نفی ہوئی تو ان کی ضد یعنی ہدایت و رشد متعین ہوگئے۔ اس مسئلہ کو **و ما ینطق الخ** نے بالکل صاف اور موکد کر دیا کہ خدا کا پیغمبر دین کے باب میں جو کچھ بھی بولتا ہے وہ نری وحی الٰہی ہوتی ہے۔ اگر لفظ و معنی دونوں کی وحی ہو تو اس کو ''وحی متلو'' اور قرآن کہا جاتا ہے اور اگر پیغمبر کے دل پر صرف معنی و مضمون کا القاء ہو، پھر پیغمبر اسے اپنے الفاظ میں ادا کرے تو وہ ''وحی غیر متلو'' اور حدیث کہلاتی ہے۔

(۱۸) سورہ نساء میں حضور اکرم ﷺ ہی کے متعلق ہے۔

وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ يُّضِلُّوْكَ ؕ وَمَا يُضِلُّوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ ؕ وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ؕ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ۝ (النساء:۱۱۳)

''اور اگر نہ ہوتا اللہ کا فضل آپ پر اور اس کی رحمت، البتہ ارادہ کر چکا تھا، ایک گروہ ان میں سے کہ بہکا دے آپ کو اور نہیں بہکاتے وہ مگر اپنے آپ کو اور نہیں نقصان پہنچا سکتے آپ کو ذرہ برابر، اور اتاری اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت اور تعلیم دی آپ کو اس چیز کی جسے آپ نہیں جانتے تھے، اور

ہے اللہ کا فضل آپ پر بڑا۔''

• بعض منافق اور خود غرض لوگوں نے مشورہ دے کر آپ ﷺ کو پھسلانا چاہا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم اور مہربانی سے آپ ﷺ کو بچا لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی یہ دائمی سنت ہے کہ جب کوئی مکار خدا تعالیٰ کے پیغمبر کو پھسلانے کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فورا دستگیری فرما کر تھام لیتے ہیں۔ بلا تشبیہ اللہ تعالیٰ کا نبی اللہ کے دست قدرت میں رہ کر ایسا چلتا ہے جیسا کہ ایک بچہ اپنے شفیق مربی کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر راستہ طے کرتا ہے کہ وہ مہربان مربی و محسن قدم قدم پر بچہ کا خیال رکھتے ہوئے اسے مسافت قطع کراتا ہے۔ راستہ میں پھسلنے کا، آنے جانے والے کے دھکے کا، موڑ کا، غرض ہر نقصان دہ چیزم کا دھیان رکھتا ہے۔

(۱۹) ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيْلًا (بنی اسرائیل: ۷۴)

''اور اگر نہ ہوتی یہ بات کہ ثابت قدم رکھا ہم نے آپ کو تو بے شک آپ قریب تھے کہ جھک جاتے ان کی طرف کچھ تھوڑا سا۔''

اندازہ فرمایئے کہ ''رکون'' کے معنی ہیں قلب کا خفیف سا میلان اور ادنی جھکاؤ ----''شیئا'' کے بڑھانے سے اس جھکاؤ میں اور کمی ہوگئی۔ اس کے ساتھ ''قلیلا'' کے اضافہ نے تخفیف در تخفیف پیدا کر دی ''لقد کدت'' نے تو وقوع کا رہا سہا امکان بھی ختم کردیا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ پیغمبر معصوم ہیں جن کی عصمت کی سنبھال حق تعالیٰ اپنے خاص فضل سے فرماتے ہیں، آپ ان چالاک شریروں کی فریب بازیوں سے بہت ہی تھوڑا سا ادھر جھکنے کے قریب ہو جاتے مگر انبیاء علیہم السلام کی عصمت و بے گناہی کا تکفل ان کا پروردگار کر چکا ہے اس لئے اتنا خفیف جھکاؤ بھی نہ پایا گیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ عصمت کے کتنے بلند مقام پر فائز تھے اور آپ کے اندر تقویٰ کی فطری قوت کس قدر مضبوط اور ناقابل تزلزل تھی۔ (حواشی عثمانیه)

(۲۰) ایک موقع پر حضور ﷺ کو یوں خطاب فرمایا گیا ہے:

وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (قلم: ۴)

''اور واقعی آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔''

غور فرمایئے! جس ذات قدسی صفات کے اخلاق خدا کے نزدیک اخلاق عظیمہ قرار پائیں۔ قرآن

جن نیکیوں اور خوبیوں کی دعوت دیتا ہو وہ اس ذات میں فطرتاً موجود ہوں اور جن بدیوں اور خرابیوں سے روکتا ہو، ان سے وہ طبعاً نفور ہو ---- کیا ایسی ذات کے اقوال و افعال کے حجت شرعیہ ہونے میں کوئی شبہ ہو سکتا ہے؟

الغرض نبی بے شک انسان ہوتا ہے۔ نبی اور دوسرے انسانوں میں وحی کا فرق ہوتا ہے۔ مگر اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام وحی الٰہی پانے کے علاوہ باقی تمام اوصاف، عیوب و کمالات میں دوسرے ابنائے جنس کے برابر ہوتا ہے۔ یہ کہنا تو ایسا ہے جیسے یہ کہا جائے کہ عالم و جاہل میں صرف علم کا فرق ہے۔ دوسرے اوصاف مثلاً عقل، تہذیب، اخلاق، سلیقہ، رائے، حکمت و دانائی میں دونوں یکساں ہیں، حالانکہ علم و جہل کے فرق سے ان کے درمیان علم و جہل کے سینکڑوں لوازم و خصائص کا امتیاز تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح نبی اور غیر نبی میں وحی و رسالت کے فرق سے وحی و نبوت کے سینکڑوں لوازم و خصائص اور اوصاف کا فرق و امتیاز ماننا پڑے گا۔ انبیاء علیہم الصلوۃ و السلام اپنی تخلیق میں، تربیت و تزکیہ میں، فہم و عقل میں، علم و معرفت میں پھر حق تعالیٰ کی اطاعت و عبادت میں تمام کائنات سے بلند و بالا ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ خود انہیں چن کر پسند کرتے ہیں اور ان کو نبوت و رسالت کیلئے منتخب کرتے ہیں۔ وہ خدا کے مصطفیٰ، مجتبیٰ، مرتضیٰ صالح بندے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے پروردگار کی نافرمانی سے معصوم اور ان کا دامن معصیت کے داغ دھبوں سے پاک و صاف ہوتا ہے۔ ان کا قلب، سلیم اور دل منور ہوتا ہے۔ وہ اپنی خداداد و بصیرت و حکمت سے حق و باطل، خیر و شر میں ایک نظر فیصلہ کر لیتے ہیں۔ وہ ہر آن ہر لحظہ خود صراط مستقیم پر قائم اور دوسروں کو اس پر قائم رہنے کی دعوت دیتے اور تلقین و تعلیم فرماتے رہتے ہیں۔ اسی لئے خداوند قدوس نے ان حضرات کو امت کیلئے "مُطاعِ مطلق" اور ان کے قول و عمل کو "دلیل شریعت" اور ان کی پاکیزہ سیرتوں کو "اسوۂ حسنہ" قرار دیا ہے۔

حدیث نبویؐ کی حجیت قرآن سے

اب قرآن کریم کی مزید چند آیتیں حضور اقدس ﷺ کی "اطاعت کامل" آپ ﷺ کی خصوصی شان اور آپ ﷺ کی دینی حیثیت کے سلسلہ میں تحریر کی جاتی ہیں۔ "مدعیان عمل بالقرآن" کی خدمت میں اپیل ہے کہ وہ ان آیات کو پڑھ کر ایک مرتبہ پھر اپنے نظریئے پر نظر ثانی فرماویں اور از راہ انصاف دیکھیں کہ درج ذیل آیات قرآنیہ کس قدر صراحت اور وضاحت کے ساتھ حدیث نبویؐ کی شان

تشریعی پر دلالت کر رہی ہیں:

(۱) كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (بقرۃ: ۱۵۱)

''جیسا کہ بھیجا ہم نے تم میں ایک پیغمبر تم ہی میں سے جو پڑھتے ہیں تم پر ہماری آیتیں اور پاک صاف کرتے ہیں تم کو اور تعلیم دیتے ہیں تمہیں کتاب وحکمت کی۔''

(۲) لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (آلِ عمران: ۱۶۴)

''حقیقت میں اللہ نے اہل ایمان پر احسان کیا جب کہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک عظیم الشان رسول بھیجا جو ان پر اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتا ہے اور ان کو پاک صاف کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔''

(۳) هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (جمعہ: ۲)

''وہی وہ ذات ہے جس نے ان پڑھوں میں ایک پیغمبر بھیجا ان ہی میں سے، کہ پڑھ کر سناتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں اور پاک صاف کرتے ہیں ان کو اور تعلیم دیتے ہیں، ان کو کتاب وحکمت کی۔''

درحقیقت مذکورۃ الصدر آیات حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا کا عملی جواب ہے اور وہ دعا یہ ہے:

(۴) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ (بقرۃ: ۱۲۹)

''اے ہمارے پروردگار! اور بھیجئے ان میں ایک رسول ان ہی میں سے کہ پڑھ کر سنائے ان کو تیری آیتیں اور تعلیم دے ان کو کتاب وحکمت کی اور پاک صاف کرے ان کو۔''

ان آیات قرآنیہ میں حضور اقدس ﷺ کی چار شانیں مذکور ہیں:

(۱) ''تلاوت آیات'' (اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھ کر سنانا) جن کے ظاہری معنی وہ لوگ اہل زبان ہونے کی وجہ سے خود سمجھ لیتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے۔

(۲) ''تزکیہ نفوس'' (نفسانی آلائشوں اور تمام مراتب شرک ومعصیت سے ان کو پاک کرنا اور دلوں کو مانجھ کر صیقل بنانا) یہ چیز آیات اللہ کے عام مضامین پر عمل کرنے حضور اکرم ﷺ کی صحبت اور

قلبی توجہ وتصرف سے باذن اللہ حاصل ہوتی تھی۔

(۳) ’’تعلیم کتاب‘‘ (کتاب اللہ کی مراد بتلانا) اس کی ضرورت خاص خاص مواقع میں پیش آتی تھی مثلاً ایک لفظ کے کچھ معنی عام تبادر اور محاورہ کے لحاظ سے سمجھ کر صحابہ کرامؓ کو کوئی اشکال پیش آیا اس وقت آپ کتاب اللہ کی اصلی مراد جو قرائن (وغیرہ) سے متعین ہوتی تھی بیان فرما کر شبہات کا ازالہ فرما دیتے تھے جیسے: اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ

اور دوسرے مقامات میں پیش آیا۔ (۱)

(۴) ’’تعلیم حکمت‘‘ (حکمت و دانائی کی گہری باتیں سکھلانا) اور قرآن کریم کے غامض اسرار و لطائف اور شریعت کی دقیق وعمیق علل پر مطلع کرنا خواہ تصریحاً یا اشارۃً (کذافی الحواشی القرآنیه للعلامة العثمانی نور اللہ مرقدہ)

اس سے ثابت ہوا کہ رسول خدا ﷺ کی شان ’’نامہ بر‘‘ کی سی نہیں تھی کہ صرف خدا کا پیام اس کے بندوں تک پہنچاویں اور بس، بلکہ اس کے ساتھ اس پیام خداوندی کے معنی ومفہوم کا متعین کرنا اور اس کے مطابق امت کی تربیت وتزکیہ کرنا اور ان کو سنوارنا بھی رسول ہی کی شان ہے تو گویا

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (الحجر: ۹)

’’ہم نے قرآن نازل کیا اور ہم اس کے محافظ ہیں۔‘‘

میں قرآن حکیم کے الفاظ و معانی کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا اس وعدہ کے ایک جزو یعنی ’’حفاظت معانی‘‘ کا ایفاء تعلیم نبویؐ اور حدیث نبویؐ کی صورت میں کیا گیا ہے تو حدیث کا انکار کرنا معانی قرآن کے انکار کرنے کے ہم معنی ہوا اور قرآن کی تحریف معنوی کے مترادف۔

نیز ان آیات سے واضح ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کتاب کے ساتھ حکمت کی بھی تعلیم دیتے تھے۔ حکمت کا لفظ قرآن کریم کی اٹھارہ آیتوں میں آیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نور اللہ مضجعہ نے سیرۃ النبی صفحہ ۱۴۷ تا ۱۶۶ ج ۴ تقریباً ۱۹۔ ۲۰ صفحوں میں حکمت پر حسب معمول سیر حاصل بحث فرمائی ہے جس کے چند اقتباسات بمفہومہ ہدیہ ناظرین ہیں۔

سب سے قدیم لغت نویس ابن درید المتوفی ۳۲۱ھ لکھتا ہے۔

فکل کلمة وعظتك او زجرتك او دعتك الی مکرمة او نهتك من قبیح فهی حکمة و حکم (جمهرة اللغة ص ۱۸۶ ج ۲)

---

(۱) اس اشکال و جواب کی تقریر پہلے گذر چکی ہے۔

''ہر وہ بات جو تجھ کو سمجھائے یا تنبیہ کرے یا کسی اچھی خصلت کی طرف بلائے یا کسی بری چیز سے روکے وہ حکمت اور حکم ہے''

عربی کی مبسوط و مستند لغت لسان العرب میں ہے:

و الحکمة عبارة عن معرفة افضل الاشیاء بافضل العلوم (ص۳۰ ج۱۵)

''اور حکمت بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعہ سے جاننے کو کہتے ہیں''

امام راغبؒ مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:

والحکمة اصابة الحق بالعلم و العقل (ص۱۲۶)

''اور حکمت، علم اور عقل کے ذریعہ سے صحیح اور سچی بات کو پہنچنا ہے۔''

یہ تو عربی لغت کے ائمہ کی تصریحات تھیں، اب ذرا ان بزرگوں کے اقوال پر غور کرنا ہے جو زبان دانی کے ساتھ قرآن اور شریعت کے استدلالات اور محاوروں سے بھی کامل طور سے آگاہ ہیں۔ مفسر قرآن ابن حبان اندلسی نے اپنی تفسیر بحر المحیط میں ان کے اکثر اقوال کو یکجا کر دیا ہے:

(۱) قال مالکؒ و ابو رزینؒ: الحکمة الفقه فی الدین و الفهم الذی هو سجیة و نور من الله تعالیٰ

''امام مالکؒ اور ابو رزینؒ کا قول ہے کہ حکمت، دین میں سمجھ اور اس فہم کو کہتے ہیں جو ایک فطری ملکہ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نور ہے۔''

(۲) و قال مجاهدؒ: الحکمة فهم القرآن

''حضرت مجاہد تابعیؒ کا قول ہے۔ حکمت، فہم قرآن کا نام ہے۔''

(۳) قال ابو جعفرؒ: کل صواب من القول ورث فعلا صحیحا فهو حکمة.

''حضرت ابو جعفرؒ فرماتے ہیں، ہر وہ صحیح بات جو صحیح عمل پیدا کرے وہ حکمت ہے۔''

(۴) و قال مقاتلؒ: العلم و العمل به

''حضرت مقاتلؒ نے فرمایا، حکمت، علم و عمل کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔''

آگے ''قیل'' کے ساتھ چار قول اور نقل کئے ہیں:

عمدۃ المفسرین امام ابن جریر طبریؒ اپنی مایۂ ناز تفسیر میں ارقام فرما ہیں:

(۱) قال مالکؒ: المعرفة بالدین و الفقه فی الدین و الاتباع له

''امام مالکؒ کا قول ہے کہ دین کی معرفت اور دین میں سمجھ اور اس کی پیروی حکمت ہے۔''

(۲) قال ابن زیدؒ: الحکمة الدین الذی لا یعرفونه الا انه ﷺ یعلمهم ایاها.

''حضرت ابن زیدؒ کا قول ہے کہ حکمت دین کا وہ حصہ ہے جو صرف رسول اکرم ﷺ سے معلوم ہوتا ہے، وہی ان کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔''

(۳) قال و الحکمة العقل فی الدین

''حضرت ابن زیدؒ کا دوسرا قول ہے کہ حکمت دینی عقل کا نام ہے۔

(۴) قال و الحکمة شئی یجعله الله فی القلب ینور له به.

''حضرت ابن زیدؒ کا تیسرا قول ہے کہ حکمت وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے دل میں رکھتے ہیں اور اس سے اس کو روشن کرتے ہیں۔''

(۵) عن قتادةؒ و الحکمة ای السنة

''حضرت قتادہ تابعیؒ سے مروی ہے کہ حکمت یعنی سنت نبوی۔''

آخر میں امام طبریؒ اپنا فیصلہ سناتے ہیں:

(۶) و الصواب من القول عندنا فی الحکمة انها العلم باحکام الله التی لا یدرک علمها إلا ببیان الرسول ﷺ

''اور صحیح بات یہ ہے کہ حکت ان احکام الٰہی کا نام ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے بیان (تشریح) سے معلوم ہوتے ہیں۔''

حضرت امام شافعیؒ نے حضرت قتادہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے چنانچہ آپ اپنی تصنیف ''کتاب الرسالۃ'' ص ۲۴ پر لکھتے ہیں:

و سمعت من ارضی من اهل العلم بالقرآن یقول الحکمة سنة رسول الله ﷺ.

''میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو پسند کرتا ہوں، یہ سنا کہ حکمت آنحضرت ﷺ کی سنت کا نام ہے۔

امام موصوفؒ اسی کتاب میں آگے چل کر بعض کا قول نقل فرماتے ہیں:

و سنته الحکمة التی القی فی روعه عن الله عز و جل (کتاب الرسالة ص ۲۸)

''اور آپ کی سنت وہ حکمت ہے جو آپ کے دل میں خدا کی طرف سے ڈالی گئی۔''

یہ متعدد اقوال حقیقت میں ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیریں اور ایک ہی حقیقت کی متعدد تفسیریں ہیں، حکمت عقل وفہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح و غلط، صواب و خطا، حق و باطل اور خیر وشر کے درمیان تمیز و فیصلہ، بذریعہ نظر وفکر یا دلیل و برھان اور تجربہ و استقراء کے نہیں بلکہ منکشفانہ طور سے ہو جاتا ہے اور اسی کے مطابق اس صاحب حکمت کا عمل بھی ہوتا ہے۔

ہرفن کے واقف کار دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کسی فن کو باقاعدہ حاصل کرتے اور اس کی مشق کرتے اور اس میں مہارت تامہ و کمال بہم پہنچاتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اس فن کی فطری استعداد اور قابلیت رکھتے ہیں اور تجربہ و دلیل کے بغیر خود اپنی فطری صلاحیت، وجدان صحیح، ذوق سلیم سے اس فن کی کسی شے کو دیکھتے ہی اس کے متعلق نہایت جچی تلی رائے دیتے ہیں اور حرف حرف صحیح دیتے ہیں۔فنون لطیفہ میں اس کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح خیر وشر، حق و باطل کی تمیز کا بعض لوگوں میں صحیح وجدان اور سلیم ذوق ہوتا ہے۔ وہ دقیق سے دقیق مسئلہ میں اپنے ربانی ذوق و وجدان سے ایسی صحیح رائے دیتے ہیں جو دوسرے لوگ وسیع مطالعہ اور بلیغ غور وفکر کے بعد بھی نہیں دے سکتے۔ یہی وہ معرفت اور نور الٰہی ہے جو جدوجہد اور سعی و محنت سے نہیں بلکہ محض حق تعالیٰ کی موہبت اور عطا و بخشش سے حاصل ہوتا ہے اور اسی کا نام حکمت ہے۔ پھر جس طرح اس ربانی فہم اور نورانی عقل پر حکمت کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اس قوت حکمت کے آثار و نتائج اور اس کی تعلیمات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ حضرت لقمان علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا ہے:

وَلَقَدْ اٰتَیْنَا لُقْمٰنَ الْحِکْمَةَ (لقمان:۱۲)

''اور واقعی دی ہم نے لقمٰن کو حکمت''

اس کے بعد حکمت لقمانی کی تشریح ذیل کی تعلیمات سے کی گئی: اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا، شرک کی ممانعت، والدین کی خدمت، نیک لوگوں کی پیروی کرنا، خدا تعالیٰ کا ہمہ گیر علم، نماز، صبر، فخر وغرور کی ممانعت، میانہ روی، آہستہ بولنا (لقمان)۔

یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دوسری ربانی استعدادوں اور فطری بخششوں کی طرح حکمت کا عطیہ بھی مختلف درجے رکھتا ہے۔ اس کا اعلیٰ ترین و اکمل ترین درجہ و مرتبہ تو صرف انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوتا ہے جس سے وہ کتاب الٰہی کی تبیین و تفسیر فرماتے ہیں اور خیر وشر کا آخری اور قطعی فیصلہ دیتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کی برکت سے امت کے مخصوص افراد کو بھی اس حکمت الٰہی، عطیہ ربانی

کا کچھ حصہ حسب استعداد حاصل ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سچی اور صحیح بات کو بہت آسانی سے سمجھ لیتے، قبول کر لیتے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

تبلیغ اسلام کے تین ذریعوں ...... ''حکمت، موعظت حسنہ، مجادلہ احسن'' میں سب سے اول حکمت کو جگہ دی گئی ہے:

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ (النحل: ۱۲۵)

''بلائیے اپنے رب کے رستہ کی طرف حکمت کے ساتھ۔''

یہ حکمت، ہر نیکی کی جڑ اور ہر بھلائی کی اصل ہے۔ پھر اس سے بڑھ کر دنیا میں اور کیا دولت مل سکتی ہے اسی لئے ارشاد ہوا:

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (بقرۃ: ۲۶۹)

''جس کو حکمت دی گئی اس کو بہت بھلائی دی گئی۔''

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اصل حکمت نبوی وہ نور نبوت اور الہامی معرفت ہے جس کو اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم الصلوۃ و السلام کے قلوب میں ودیعت فرماتے ہیں اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کے سنن و اقوال اسی ودیعت شدہ حکمت نبوی کے آثار وثمرات ہیں اس لئے ان پر بھی حکمت کا اطلاق ہوتا ہے۔

ائمہ مفسرین میں سے بعض نے حکمت کے اصلی اور اوّلی معنی کو بیان کیا ہے اور بعض نے ثانوی معنی کو ذکر کیا ہے اور دونوں صحیح ہیں۔ بہرحال انبیاء علیہم السلام کو کتاب الٰہی کے ساتھ حکمت بھی عطا کی جاتی ہے جس کے ثمرہ کا اصطلاحی نام حدیث نبویؐ ہے۔

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ (آلِ عمران: ۸۱)

''اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں سے پختہ وعدلیا کہ البتہ جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں۔''

پھر جیسے کتاب، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتی ہے ویسے حکمت (حدیث) بھی اللہ تبارک و تعالیٰ ہی کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (نساء ۱۱۳)

''(اے محمدؐ) اور اتاری اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت۔''

مسلمانوں کو خطاب ہوتا ہے:

وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ (بقرہ:۲۳۱)

''اور یاد کرو خدا کی نعمت جو تم پر ہوئی اور (خصوصاً) وہ جو اتاری اللہ نے تم پر کتاب وحکمت سے۔''

اس سے کھل گیا کہ قرآن کی طرح حدیث بھی منزل من اللہ ہے۔ ہاں صرف اتنا فرق ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ و معانی دونوں منزل من اللہ ہیں اور حدیث کے الفاظ تو پیغمبرؐ کے ہیں اور معانی اللہ کی طرف سے دل پر نازل ہوتے ہیں اور جس اہتمام اور شان کے ساتھ پیغمبرؐ کے گھر میں کتاب الٰہی کا تکرار و مذاکرہ ہوا کرتا ہے اسی اہتمام کے ساتھ حکمت نبوی اور حدیث نبوی کا تکرار اور مذاکرہ بھی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے دولت کدہ میں جاری رہتا ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (احزاب:۳۴)

''(اے پیغمبر کی بیبیو) اور یاد رکھو اس چیز کو جو پڑھی جاتی ہے تمہارے گھروں میں خدا کی آیتوں اور حکمت سے۔''

علی ہذا جس توجہ سے آنحضرت ﷺ کتاب کی تعلیم فرماتے تھے اسی توجہ کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی فرماتے تھے:

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (بقرہ، آل عمران، جمعہ)

''اور حضور اقدس ﷺ ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔''

درج بالا آیات کریمہ سے واضح ہوا کہ رسول پاک ﷺ کو کتاب الٰہی کے ساتھ حکمت بھی عطا ہوئی ہے اور وہ منزل من اللہ ہے جس کی آپ مسلمانوں کو تعلیم بھی دیتے تھے اور آپ ﷺ کے گھر والوں تک کو قرآن مجید کے ساتھ اس کے تکرار و مذاکرہ کا حکم بھی فرمایا گیا تھا بتایئے اس حکمت سے کیا مراد ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ کتاب الٰہی کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ اب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے مراد حدیث اور سنت نبویؐ ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے حضرت قتادۃؒ تابعی کے مسلک کو پسند کرتے ہوئے فرمایا: **الحکمة سنة رسول الله** ﷺ (کتاب الرسالة ص ۲۴) کہ حکمت رسول خدا ﷺ کی سنت کا نام ہے۔ دوسرے تمام مفسرینؒ کی تفسیروں کے تحت بھی سنت نبوی، حکمت کے دائرہ کے اندر ہی رہتی ہے یعنی اس حکمت کے مفہوم میں سنت نبوی ضرور داخل ہے۔ خواہ سنت کو حکمت کا عین تسلیم کیا جائے یا لازم۔ جب سنت رسول ﷺ قرآن حکیم کی طرح منزل من اللہ ٹھہری تو صرف اس کی اتباع

و پیروی کرنا لازم نہیں بلکہ اس پر ایمان لانا بھی فرض ہوا۔

قرآن پاک کا مطالبہ ہے:

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ (بقرہ:۴۱)

''اور ایمان لاؤ اس چیز پر جو میں نے اتاری۔''

اور اگر حکمت سے مراد کتاب و سنت کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہے تو بتایئے کہ وہ کیا ہے جسے خدا نے نازل فرمایا اور جس کی حضور ﷺ نے تعلیم دی۔ نیز جس پر ایمان لانا فرض قرار پایا اور جس کی اتباع لازم ٹھہری۔

۵۔ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ (مائدہ:۱۵)

''بے شک آ چکی تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک روشنی اور واضح کتاب۔

یہاں نور سے مراد ایک تفسیر کی بناء پر آنحضرت ﷺ کی ذات ستودہ صفات ہے تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ کتاب مبین کے مطالب و معانی اور اسرار وغوامض تک رسائی حاصل کرنے کیلئے نور نبوت اور نور ہدایت کی ضرورت ہے جس کا دوسرا عنوان حدیث رسول ہے تو ثابت ہوا کہ حدیث نبویؐ کی ضرورت بھی ہے اور وہ خود حجت شرعیہ بھی ہے۔

۶۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (احزاب:۳۶)

''اور کسی ایماندار مرد اور ایماندار عورت کو گنجائش نہیں ہے جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اپنے اس کام میں کوئی اختیار باقی رہے۔''

اس سے واضح ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلہ وحکم کے بعد بندہ کو چون و چرا کی گنجائش نہیں رہتی بلکہ اس کا تسلیم کرنا فرض ہو جاتا ہے اسی طرح رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ وحکم کے بعد بھی اہل ایمان کو کسی دوسری شق کا اختیار باقی نہیں رہتا بلکہ اس کا تسلیم وقبول کرنا از روئے قرآن فرض و لازم ہو جاتا ہے۔

۷۔ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (نساء:۶۵)

''سو قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس

میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا (ظاہر و باطن سے) تسلیم کر لیں۔"

اس آیت کے نزول کا پس منظر یہ ہے کہ مدینہ طیبہ میں ایک نام نہاد مسلمان (منافق) اور یہودی کا کسی معاملہ میں نزاع ہوا تو یہودی نے حضور اکرم ﷺ کے پاس مقدمہ لے جانے کو کہا مگر بناپتی مسلمان نے کہا کہ کعب بن اشرف کے پاس لے جائیں جو یہودیوں کا عالم اور سردار تھا۔ آخر کار مقدمہ حضور ﷺ کے دربار میں پہنچا۔ آپ ﷺ نے یہودی کے حق میں فیصلہ فرمایا کہ واقع میں وہی حق پر تھا۔ منافق نے عدالت نبویؐ سے باہر آپ ﷺ کے فیصلہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہنے لگا کہ حضرت عمرؓ کے پاس چلیں۔ غالباً وہ یہ سمجھا ہوگا کہ مدعی اسلام ہوں اور یہ کافر یہودی ہے حضرت عمرؓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ کے وصف میں پیش پیش ہیں تو میری رعایت کریں گے، بیوقوف کو یہ خیال نہ آیا کہ حضرت عمرؓ کی یہ شدت و غلظت، حق پرستی اور عدل پسندی کی وجہ سے ہے۔ اگر کسی معاملہ میں دشمن اسلام یہودی ہی حق پر ہو تو پھر آپ کی ساری ہمدردیاں اسی یہودی کے ساتھ ہوں گی کہ حق پرستی اور انصاف پسندی کا مقتضی یہی ہے اہل باطل اور جھوٹے فریق کی رعایت قطعاً نہیں فرمائیں گے گو وہ مدعی اسلام کیوں نہ ہو۔ بہرحال یہ مقدمہ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا۔ آپ، حضور اقدس ﷺ کے حکم سے جھگڑے چکایا کرتے تھے۔ آپؓ سے یہودی نے پورا واقعہ سنایا۔ پھر مدعی اسلام نے اس کی حرف بہ حرف تصدیق کی اور حضور ﷺ کے فیصلہ سے اعراض وتولی خود اس مدعی اسلام کے اقرار سے ثابت ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے اس پر اس نام نہاد مسلمان کا سر قلم کر دیا اور فرمایا حضور ﷺ کے فیصلہ اور حکم سے اعراض کرنے والے کیلئے عمر کا یہی فیصلہ ہے۔ مقتول کے ورثہ نے دربار نبویؐ میں حضرت عمرؓ کے خلاف قتل کا دعوی دائر کر دیا اور اپنے مقتول کے اعراض کی تاویل و توجیہ کرنے لگے کہ مقتول کا مقصد عدالت نبویؐ کے فیصلہ سے انکار کرنا نہیں تھا بلکہ مصالحت کی راہ تلاش کرنا تھا۔ اس پر حق تعالیٰ نے حضرت فاروق اعظمؓ کے فیصلہ کی تائید و تصدیق کیلئے زیر تحریر آیت اور اس کے ساتھ کی چند آیتیں نازل فرمائیں۔

الغرض اس آیت کا صریح منطوق و مفہوم یہی ہے کہ تمام اختلافات مذہبی ہوں کہ سیاسی، دینی ہوں کہ دنیاوی، مالی ہوں کہ جانی ان سب میں حضور ﷺ سے فیصلہ لینا اور اسے بے چون و چرا دل و جان سے قبول کرنا ایمان کی اولین شرط ہے------!

۸۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ (احزاب:۲۱)

''واقعی ہے تمہارے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی) میں بہترین نمونہ یعنی اس شخص کیلئے جو خدا سے اور روز آخرت سے ڈرتا ہو اور خدا کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔''

یہ آیت ببانگ دہل پکار رہی ہے کہ جس کے دل میں خوف خدا، خوف آخرت اور یاد خدا رچی بسی ہوئی ہے اس کیلئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ سیرت، بہترین نمونہ ہے۔ اس کو چاہئے ہر معاملہ، ہر حرکت وسکون اورنشت و برخاست میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر چلے۔ ہاں! جس کا دل مردہ ہو چکا ہو، خوف خدا، فکر آخرت سے غافل ہو چکا ہو، یاد الٰہی سے محروم ہو چکا ہو، اور دنیا کی زرق برق چہل پہل پر فریفتہ ومفتون ہو چکا ہو اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ زندگی کو اپنے لئے نمونہ نہ سمجھے تو اس سے کوئی شکوہ نہیں کیونکہ وہ اپنی زندگی کا رخ ہی دوسری طرف موڑے ہوئے ہے۔

۹۔ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ (آل عمران:۳۱)

''آپ فرما دیجئے۔ اگر تم محبت رکھتے ہو اللہ تعالیٰ سے تو پیروی کرو میری، محبت کریں گے تم سے حق تعالیٰ اور بخش دیں گے تمہارے لئے تمہارے گناہ اور خدا تعالیٰ بہت بخشنے والے بڑے مہربان ہیں۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ، کی محبت کا معیار اور کسوٹی اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ جس قدر بندہ، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور خصال وصفات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تشبہ اختیار کرے گا اسی قدر وہ اپنے دعویٰ محبت خداوندی میں صادق متصور ہوگا۔ نیز اتباع سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے خود حق تعالیٰ شانہ، اس سے محبت کرنے لگیں گے اور اس کے سب گناہ معاف فرماویں گے تو گویا اتباع رسولؐ، محبوبیت الٰہی اور مغفرت ذنوب کا بہترین وثیقہ ہے۔

۱۰۔ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ (آل عمران:۳۲)

''آپ فرما دیجئے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور رسولؐ کی ۔ پھر اگر اعراض کریں تو بے شک اللہ تعالےٰ کافروں سے محبت نہیں کرتے۔''

اس سے ثابت ہوا کہ خدا کی اطاعت وفرماں برداری کی طرح پیغمبر کی اطاعت بھی مطلقاً فرض ہے اور اس سے روگردانی اور اعراض کرنا کفر ہے۔

''اطاعت رسولؐ'' مطلقاً فرض ہے خواہ قرآن کی شکل میں ہو، خواہ حدیث کی صورت میں، قرآن پاک نے ''اطاعت محمدی'' کی فرضیت و اہمیت یا اس کے ثمرات وفوائد بیان کرتے ہوئے کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ وجوب طاعت قرآن کے ساتھ مقید و مختص ہے اور حدیث کے بارے میں رسولؐ اللہ کی فرمانبرداری لازم نہیں ہے بلکہ ہر جگہ ایسے عنوان اور ایسے اسلوب سے اطاعت کا مسئلہ بیان کیا ہے جو کتاب وسنت دونوں کو یکساں طور پر محیط ہے۔

۱۱۔ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء:۵۹)

''اے ایمان والو! فرمانبرداری کرو اللہ تعالے کی اور فرمانبرداری کرو رسولؐ کی اور حکام کی جو تم میں سے ہوں۔ پھر اگر جھگڑ پڑو تم کسی چیز میں تو لوٹاؤ اسے اللہ اور رسولؐ کی طرف، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتے ہو۔ یہ (فی ذاتہ) بہتر رہے اور انجام میں خوشتر ہے۔''

اس آیت میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ اور الرسول کیلئے الگ الگ صیغہ ''اطیعوا'' لایا گیا ہے۔ لیکن ''اولی الامر'' کیلئے الگ کوئی صیغہ نہیں لایا گیا تو معلوم ہوا کہ رسولؐ کی اطاعت غیر مشروط طور پر فرض ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بلا قید غیر مشروط طور پر فرض ہے۔ مگر اولی الامر (ان سے مراد حکام و ولاۃ ہوں یا علماء و مجتہدین) کی اطاعت کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسولؐ کی اطاعت کے تابع ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ''**فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ و الرسول**'' نے بتایا کہ اولی الامر کے ساتھ تو مسائل میں تنازع و اختلاف کیا جا سکتا ہے اور ان سے دلیل شرعی کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن رسول خدا جب کوئی دینی حکم دیں تو نہ ان سے اختلاف و تنازع کرنا جائز ہے اور نہ دلیل کا مطالبہ، تیسری بات یہ ہے کہ جیسے ''**رد الی اللہ**'' سے مراد قرآن مجید کی طرف مراجعت کرنا ہے۔ اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے وصال کے بعد ''**رد الی الرسول**'' سے مراد بھی آپ ﷺ کی پاکیزہ سیرت اور مقدس احادیث کی طرف مراجعت کرنا ہے۔ نیز اس آیت سے ان لوگوں کی غلطی بھی کھل گئی جو ''اطاعت رسولؐ'' کو محض ''اطاعت امیر'' کا درجہ دیتے ہیں۔

۱۲۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (نساء:۶۴)

''اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی پیغمبر مگر اس لئے کہ بحکم خداوندی اس کی اطاعت کی جاوے۔''

بعض آیتیں اختصار کے پیش نظر نا تمام نقل کی گئی ہیں جو چاہے قرآن پاک کھول کر پوری آیت سیاق وسباق سمیت ملاحظہ فرما کر اطمینان کرسکتا ہے۔

اس آیت کا مدلول صریح اور مفہوم مطابقی ہی یہ ہے کہ ہر پیغمبر بلا کسی شرط کے واجب الاطاعت بن کر مبعوث ہوتا ہے۔ یہاں اس تفریق وتقسیم کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ کلام الٰہی کے بارے میں تو اسکی اطاعت فرض ہے اسکے ماسوا جو کچھ پیغمبر فرماوے یا کرے وہ مشعل راہ بنانے کے لائق نہیں ہے۔

۱۳۔ مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (نساء:۸۰)

''جو شخص اطاعت کرے رسولؐ کی سو حقیقت میں اس نے اطاعت کی اللہ کی۔''

اس آیت نے تو بلا کسی قید وشرط کے ''اطاعت رسولؐ'' کو ''اطاعت خدا'' کا عین قرار دیا۔ لہٰذا حدیث کی حجیت کا انکار کرنا خدا کی اطاعت کا انکار کرنے کے مترادف ہوا۔

۱۴۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (مائدہ:۹۲)

''اور فرمانبرداری کرو اللہ کی اور فرمانبرداری کرو رسولؐ کی۔''

اس آیت کی دلالت ہمارے مدعا پر اظہر من الشّمس ہے۔

۱۵۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ ۝ (انفال:۲۰،۲۱)

''اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی او راس کے رسولؐ کی اور مت منہ پھیرو اس سے حالانکہ تم سنتے ہو۔ اور مت بنو ان لوگوں کی طرح جو کہتے ہیں ''سمعنا'' حالانکہ وہ قبول نہیں کرتے۔''

یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا: سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا (بقرۃ:۹۳) اور مشرکین نے کہا تھا: قَدْ سَمِعْنَا (انفال:۳۱) کہ ہم نے قرآن سن لیا اور منافقین کا تو وطیرہ یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ اور مسلمانوں کے سامنے اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے دعوے تو لمبے چوڑے کرتے تھے مگر دل سے تسلیم اور اعضاء و جوارح سے عمل کرنے کے میدان میں صفر نکلتے تھے تو آیات زیر بحث میں مسلمانوں کو آگاہ کیا گیا ہے کہ خدا اور رسولؐ کی کامل اطاعت اختیار کرنی چاہئے۔ ان کے حکم سے تولی و اعراض کرنا ایک سچے مسلمان کا کام نہیں بلکہ یہود ومشرکین اور منافقین کا شیوہ ہے۔ سچے اور مخلص ومومن کی شان تو یہ ہے کہ دل سے، زبان سے، عمل سے، حضوری میں، غیوبت میں احکام الٰہیہ اور فرامین نبویہ پہ نثار ہوتا رہے۔

۱۶۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (انفال:۴۶)

''اور فرمانبرداری کرو اللہ اور اس کے رسول ؐ کی۔''

اس آیت کی دلالت رسولِ خدا ﷺ کی کامل اتباع[1] پر واضح ہے اور ''اتباع حدیث'' ان کی کامل اتباع کا ایک فرد اور ایک جزو ہے۔ جب آپ ﷺ کی کامل اتباع اور کامل اطاعت لازم ٹھہری تو آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع بھی لازم قرار پائی۔

۱۷۔ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (نساء:۱۳)

''اور جو شخص فرمانبرداری کرے گا اللہ اور اس کے رسول ؐ کی۔ اللہ تعالیٰ اس کو داخل کریں گے ایسے باغات میں کہ بہتی ہوں گی ان کے نیچے نہریں، ہمیشہ رہیں گے ان میں اور یہ بڑی کامیابی ہے۔''

ظاہر بات ہے کہ حدیث نبوی ؐ کی پیروی کرنا اطاعت رسول ؐ ہے اور اس آیت نے بتایا کہ اطاعت الٰہی کی طرح اطاعت رسول ؐ بھی داخلہ جنت کی سند ہے جو بہت بڑی کامیابی ہے۔ لہذا ''اتباعِ حدیث'' کامیابی و کامرانی کی دلیل اور مقام رضا (جنت) کے داخلہ کا اجازت نامہ ہے۔

۱۸۔ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَخْشَ اللّٰهَ وَيَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ (نور:۵۲)

''اور جو کوئی خدا اور اس کے رسول ؐ کا کہنا مانے اور اللہ سے ڈرے اور اس کی مخالفت سے بچے، بس یہی لوگ بامراد ہوں گے۔''

۱۹۔ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا (احزاب:۷۱)

''اور جو کوئی خدا اور اس کے پیغمبر ؐ کی اطاعت کرے گا تو یقیناً وہ بڑی کامیابی کے ساتھ بامراد ہوگا۔''

ان دونوں آیتوں کا مطلب تقریباً وہی ہے جو سترھویں آیت کا تھا۔

۲۰۔ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (نور:۵۴)

''آپ ؐ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی فرمانبرداری کرو۔''

اس مضمون کی آیت متعدد بار گزر چکی ہے۔ وجہ استدلال بھی بیان کی جا چکی ہے۔

---

(۱) ''کامل اتباع''، ''کامل اطاعت''، ''اطاعتِ کاملہ'' جیسے عنوانات سے مراد وہ اطاعت ہے جو کتاب و سنت دونوں کی اتباع کو شامل ہے۔

۲۱۔ وَاِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا (نور:۵۴)

''اور اگر تم اس (پیغمبرؐ) کی فرمانبرداری کرو گے تو ہدایت یافتہ بن جاؤ گے۔''

اس سے ثابت ہوا کہ ہدایت کا رشتہ طاعت نبویؐ کے دامن سے وابستہ ہے اتباع حدیث بھی طاعت نبویؐ کا فرد اعظم ہے تو حدیث نبوی ہدایت دارین اور فلاح دارین کا ذریعہ ثابت ہوئی۔

۲۲۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ (محمد:۳۳)

''اے ایمان والو! کہا مانو اللہ کا اور کہا مانو رسولؐ کا اور مت ضائع کرو اپنے عمل''

اس آیت سے ''اطاعت رسولؐ'' کی فرضیت کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوا کہ بڑی سے بڑی عبادت، خوش آئند سے خوش آئند ریاضت بارگاہ ایزدی میں اس وقت تک درجہ قبولیت نہیں پا سکتی جب تک ''طاعت رسولؐ'' کی مہر تصدیق اس پر ثبت نہ ہو۔ جو نیکی خدا اور رسولؐ کی اطاعت کے نظریہ سے ہٹ کر وطنی، قومی جیسے تنگ نظری کے جذبات کے تحت وقوع پذیر ہو۔ اس کی حقیقت نمود سراب سے زائد نہیں ہے گویا وہ ایک جسم ہے مگر بے روح یا ایک لفظ ہے مگر بے معنی۔

۲۳۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (مجادلہ:۱۳)

''اور فرماں برداری کرو اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی۔''

۲۴۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (تغابن:۱۲)

''اور کہا مانو اللہ کا اور اور کہا مانو رسولؐ کا''

وجہ استدلال اور اثبات مدعیٰ ایک سے زائد مرتبہ گزر چکا ہے۔

۲۵۔ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ (اعراف:۱۵۸)

''اور پیروی کرو اس (رسول اکرمؐ) کی تا کہ تم راہ پاؤ۔''

ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی پیروی اور آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع ہدایت و راست روی کی کفیل و ضامن ہے۔

۲۶۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (آل عمران:۱۳۲)

''اور اطاعت کرو اللہ کی اور رسولؐ کی تا کہ تم پر رحم ہو۔''

۲۷۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (انفال:۱)

''اور فرمانبرداری کرو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اگر تم ایمان رکھتے ہو۔''

ان آیات نے بتایا کہ خدا اور رسولؐ کی اطاعت، رحمت الٰہی کے استحقاق کا ذریعہ اور دعویٰ ایمان کا ثبوت ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث نبویؐ کی اتباع بھی ''اطاعت رسولؐ'' کا ایک فرد ہے۔

۲۸۔ اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ (انعام:۱۰۷)

''پیروی کیجئے اس چیز کی جو وحی کی گئی ہے آپؐ کی طرف آپؐ کے رب کی جانب سے۔''

۲۹۔ وَاتَّبِعْ مَا یُوْحٰٓی اِلَیْکَ (یونس:۱۰۹)

''اور پیروی کیجئے اس چیز کی جو آپؐ کی طرف وحی کی جاتی ہے۔''

۳۰۔ وَاتَّبِعْ مَا یُوْحٰٓی اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ (احزاب:۲)

''اور پیروی کیجئے اس چیز کی جو وحی کی جاتی ہے آپؐ کی طرف آپؐ کے پروردگار کی طرف سے''

ان آیات قرآنیہ سے واضح ہوا کہ خدا کا رسولؐ صرف وحی الٰہی کی اتباع کا مامور ہوتا ہے۔ وحی خداوندی کے سوا کسی اور چیز کی پیروی کا وہ قطعاً مجاز نہیں ہوتا، لہذا رسول اقدس ﷺ کے تمام افعال و اقوال اور آپ ﷺ کی تمام احادیث وحی الٰہی ٹھریں۔ اور تشریعی وحی الٰہی کا دینی حجت ہونا قرآن کا واضح اور تمام فرق اسلام کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

نیز متذکرہ بالا آیات میں جس وحی کی اتباع کا حضور اکرم ﷺ کو حکم فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیات میں اس کی تعمیل کے اعلان کرنے کا بھی آپ ﷺ کو امر فرمایا گیا۔ وہ آیات یہ ہیں:

۳۱۔ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ (انعام:۵۰)

''نہیں پیروی کرتا میں مگر اس چیز کی جو وحی کی جاتی ہے میری طرف۔''

۳۲۔ قُلْ اِنَّمَآ اَتَّبِعُ مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ مِنْ رَّبِّیْ (اعراف:۲۰۳)

''(اے محمدؐ) فرما دیجئے کہ میں تو صرف اس چیز کی پیروی کرتا ہوں جو وحی کی جاتی ہے میری طرف میرے رب کی جانب سے۔''

۳۳۔ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ (یونس:۱۹)

''میں تو صرف اسی چیز کے پیچھے چلتا ہوں جو وحی کی جاتی ہے میری طرف۔''

۳۴۔ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ (احقاف:۹)

''میں نہیں اتباع کرتا مگر اس چیز کی جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔''

واضح ہوا کہ رسول اقدس ﷺ ہر مقام پر مو بمو محض وحی الٰہی کی پیروی فرمایا کرتے تھے تو آپ ﷺ کی پوری سیرت کی بنیاد وحی الٰہی قرار پائی، لہذا قرآن مجید کی طرح حدیث نبویؐ، وحی الٰہی ہے۔

فرق صرف متلو اور غیر متلو کا ہے۔

درج ذیل آیات نے اس مسئلہ کو اور زیادہ صاف کر کے بیان کیا ہے۔:

۳۵۔ وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (النجم)

''ان آیات کا ترجمہ اور تقریر سابق عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔''

۳۶۔ اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ (نساء:۱۰۵)

''بے شک ہم نے اتاری آپؑ کی طرف کتاب ساتھ حق کے تاکہ فیصلہ کریں آپؑ لوگوں کے درمیان اس چیز کے ساتھ کہ سمجھا دی آپ کو اللہ تعالیٰ نے''

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کے تمام فیصلے اللہ تعالیٰ کے بتا دینے اور سمجھا دینے سے صادر ہوتے تھے اور وہ آج حدیث کی شکل میں امت کے پاس محفوظ ہیں، تو کیا خدا تعالیٰ کی بتائی ہوئی چیز بھی سند شرعی نہیں ہے۔؟

الغرض قرآن حکیم کی طرح حدیث نبویؐ بھی ایک نوع کی وحی الٰہی اور حجت شرعیہ ہے۔ قرآن عزیز نے جہاں حضور اقدس ﷺ کی کامل اطاعت (کتاب وسنت کی اتباع) کو لازم قرار دیا ہے وہاں دوسرے انبیاء علیہم السلام کی کامل اطاعت پر روشنی ڈالی ہے کہ ہر امت پر اس کے پیغمبر وقت کی کامل اتباع ہمیشہ سے فرض رہی ہے۔

سیدنا حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ (الشعراء:۱۰۸)

''سو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میرا کہنا مانو۔''

سورہ نوح میں بھی حضرت نوح علیہ السلام کا سبق دہرایا گیا ہے۔

وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ (نوح:۳)

''اور ڈرو اللہ سے اور اطاعت کرو میری۔''

سیدنا حضرت ہود علیہ السلام کا پیغام جو آپ نے اپنی قوم کو سنایا اس کے بعض اجزا یہ ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ (الشعراء:۱۲۶)

''سو ڈرو اللہ تعالیٰ سے اور فرمانبرداری کرو میری۔''

سیدنا حضرت صالح علیہ السلام کے بارے میں بھی قرآن نے بعینہ یہی الفاظ نقل کیے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (الشعراء:۱۴۴)

''تو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔''

سیدنا حضرت لوط علیہ السلام نے بھی وہی فرمایا جو ان کے پیشرو انبیاء علیہم السلام نے فرمایا تھا یعنی

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (الشعراء:۱۶۳)

''سو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔''

سیدنا حضرت شعیب علیہ السلام کا پیغمبرانہ پیام بھی سنتے جایئے:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (الشعراء:۱۷۹)

''تو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔''

سیدنا حضرت عیسی علیہ السلام اپنی قوم سے خطاب فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (آل عمران:۵۰)

''کہ ڈرو اللہ سے اور کہا مانو میرا۔''

الغرض صرف امام الانبیاء حضرت محمد ﷺ کی حدیث، حجت شرعیہ، ذریعہ ہدایت، وثیقہ نجات نہیں ہے بلکہ ہمیشہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اقوال و افعال، اعمال و خصال ان کے پیروکاروں کیلئے شرعی حجت و برھان بنتے رہے ہیں۔

اطاعت رسول ﷺ کا دوسرا رخ

یہاں تک اطاعت رسولؐ کا ایجابی و اثباتی پہلو دکھلایا گیا ہے کہ رسول خدا ﷺ کی فرمانبرداری ازروئے قرآن فرض و لازم ہے۔ زندگی کے کسی بھی مرحلہ و مقام پر سیرت نبویؐ سے اغماض و تغافل برتنا اور اس سے اعراض و روگردانی کرنا، انکار قرآن یا تحریف قرآن کو مستلزم ہے۔ پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتلایا کہ ''سیرت رسولؐ'' کی اتباع میں ہدایت دارین، فوز عظیم، لا محدود کامیابی، محبوبیت خداوندی، گناہوں کی مغفرت اور دیگر ایسے انعامات فاخرہ ملیں گے۔

گو ایجابی پہلو سے رسول خدا ﷺ کی سیرت کی مخالفت، حدیث کی مزاحمت کی مذمت و قباحت اور حرمت نکل آتی ہے اور اس کے سلبی و منفی پہلو کی شناعت کھل جاتی ہے۔ لیکن ہم چاہتے ہیں کہ قدرے سلبی پہلو بھی اپنی اصلی صورت کے ساتھ قارئین کے سامنے آجائے کیونکہ براہ راست کسی چیز کے دیکھنے سے جو انکشاف اور اس پر تاثر ہوتا ہے وہ بالواسطہ دیکھنے سے قطعاً حاصل نہیں ہوسکتا۔ بہرکیف

قرآن پاک نے جیسے ''اطاعت رسولؐ'' کو ''اطاعت خدا'' کا درجہ او مقام دیا ہے اور دونوں کو لازم قرار دیا ہے ویسے ''مخالفت رسولؐ'' کو بھی ''مخالفت خدا'' تسلیم کیا ہے۔ دونوں مخالفتوں پر شدید سے شدید تر وعیدیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ربانی ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا (نساء:۶۱)

''اور جب کہا جاتا ہے کہ ان کو کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے اتاری اور رسولؐ کی طرف دیکھتے ہیں آپؐ منافقوں کو کہ اعراض کرتے ہیں آپؐ سے اعراض کرنا۔

یہ آیت ان آیات میں سے ایک ہے جن کی شان نزول گزشتہ عنوان کے تحت ساتویں آیت کی تشریح میں بیان ہو چکی ہے۔ اس آیت نے کھول کر بتایا کہ خدا تعالیٰ کے نازل کردہ کلام اور رسول خدا ﷺ سے صدود و اعراض اور پہلو تہی کرنا نفاق کی علامت ہے تو کیا حدیث رسولؐ سے اعراض کرنا صاحب حدیثؐ سے روگردانی کے ہم معنی نہیں؟

۳۸۔　وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (نساء:۱۱۵)

''اور جو شخص مخالفت کرے رسولؐ کی اس کے بعد کہ واضح ہو چکی اس کیلئے ہدایت اور پیروی کرے مسلمانوں کے رستہ کے خلاف کی۔ ہم متوجہ کریں گے اس کو جدھر وہ متوجہ ہوا اور ہم اس کو داخل کریں گے جہنم میں اور وہ بُری ہے جائے رجوع۔''

معلوم ہوا کہ پیغمبر کی مخالفت جب کہ حق واضح ہو چکا ہو حق تعالیٰ کی توفیق و دستگیری سے محرومی کا سبب ہے اور جہنم رسید ہونے کا باعث بلکہ اس آیت سے اجماع شرعی کی حجیت بھی ثابت ہے۔ اور ''حدیث نبویؐ'' کے حجیت و دلیل ہونے پر ساری امت مسلمہ کا اتفاق و اجماع ہے۔

۳۹۔　ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (انفال:۱۳)

''یہ اس سبب سے کہ انہوں نے مخالفت کی اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اور جو مخالفت کرتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی تو یقیناً اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والے ہیں۔''

واضح ہوا کہ جس طرح خدا کی مخالفت کرنا عذاب شدید کو دعوت دینا ہے۔ اسی طرح پیغمبر ﷺ

کی مخالفت کرنا بھی دنیاو آخرت کی سخت سزا کو چیلنج دینا ہے۔

۴۰۔ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (النور:۶۳)

''پس چاہئے کہ ڈریں وہ لوگ جو مخالفت کرتے ہیں اس کے حکم کی اس سے کہ پہنچے ان کو فتنہ یا پہنچے ان کو عذاب دردناک۔''

مفسرین کے ایک قول کے مطابق ''عن امرہ'' کی ضمیر کا مرجع لفظ رسول ہے جو اسی آیت کے شروع میں موجود ہے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا کے رسول ﷺ کے حکم کی مخالفت کرنے والا دنیا کے فتنہ اور آخرت کی دردناک سزا کا مستحق ہے۔ اور اگر ضمیر مذکور کا مرجع لفظ اللہ ہو تو پھر استدلال آیت کے اس آخری حصے سے نہیں ہوگا بلکہ اسی آیت کے صرف ابتدائی حصہ سے ہوگا اور وہ یہ ہے:

لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (النور:۶۳)

''مت بناؤ رسولؐ کے بلانے کو آپس میں برابر تمہارے ایک دوسرے کو بلانے کے۔''

یعنی آنحضرت ﷺ کا بلانا عام لوگوں کے بلانے کے برابر نہیں ہے بلکہ آپؐ کے بلاوے پر جواب دینا اور اسے قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔ تو کیا ''حدیث نبویؐ'' نبی کا بلاوا نہیں ہوتا؟

۴۱۔ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا (احزاب:۳۶)

''اور جو نافرمانی کرے اللہ اور اس کے رسولؐ کی تو یقیناً وہ گمراہ ہوا صریح گمراہی۔''

حدیث کے خلاف کرنا رسول خدا ﷺ کی نافرمانی ہے اور رسولؐ کی نافرمانی کا انجام کھلی گمراہی ہے۔

۴۲۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ (حجرات:۱)

''اے ایمان والو! مت آگے بڑھو اللہ اور اس کے رسول سے، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔''

مطلب یہ ہے کہ خدا اور رسولؐ کے احکام پر اپنی اہواء و اغراض کو مقدم نہ رکھنا چاہئے بلکہ اپنی تمام خواہشات و جذبات کو خدا تعالیٰ کے احکام (قرآن) اور اس کے رسول ﷺ کے احکام (حدیث) کے تابع بنانا چاہئے۔ خدا کے رسولؐ کے احکام بھی دراصل خدا ہی کے احکام ہیں کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اللہ تعالیٰ کا فرمودہ ہے۔ بہرحال جیسے خدا کے حکم سے سبقت کرنے اور اس کی خلاف ورزی کرنے کی ممانعت وحرمت اس آیت کا منطوق صریح ہے ویسے رسول اکرم ﷺ کے حکم سے آگے بڑھنا اور اس کی پرواہ نہ کرنا بھی اسی آیت کی رو سے ممنوع اور ناجائز ہے۔

۴۳۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ (حجرات:۲)

''اے ایمان والو! مت بلند کرو اپنی آوازیں پیغمبرؐ کی آواز پر۔ اور مت تڑخ کر بولو آپؐ کے سامنے جیسے تڑختا ہے بعض تمہارا بعض پر۔ ایسا نہ ہو کہ تمہارے عمل برباد ہو جائیں اور تم کو احساس تک نہ ہو۔''

یہ ''مجلس نبویؐ'' کے آداب ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی مبارک مجلس میں نہ شور و غل مچایا جائے اور نہ بلند آواز سے آپس میں گفتگو کی جائے۔ اگر آپؐ سے خطاب کرنا ہو تب بھی نرم آواز سے تعظیم و احترام کے لہجہ میں ادب و شائستگی کے ساتھ معروض پیش کیا جائے ------

اندازہ کیجئے جب حضورؐ کی آواز مبارک سے آواز بلند کرنا خدا تعالیٰ کو گوارا نہیں تو آپؐ کی سیرت طیبہ اور احادیث کے خلاف آواز اٹھانا کیونکر گوارا ہو سکتا ہے۔

اب آخر میں ''اطاعت نبویؐ'' کے ایجابی پہلو پر ایک دو آیتیں لکھ کر اسے ختم کیا جاتا ہے:

۴۴۔ اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (نور:۵۱)

''بس ایمان والوں کی بات یہ ہے جب کہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف یہ کہ کہیں ہم نے سن لیا اور حکم مان لیا اور وہی لوگ کامیاب ہیں۔''

یعنی مخلص اور سچے مسلمان کا کام یہ ہوتا ہے کہ جب کسی بھی معاملہ میں اس کو خدا کے قرآن اور رسولؐ کی حدیث کی طرف بلایا جائے۔ ایک منٹ توقف اور پس و پیش نہ کرے بلکہ فی الفور سمعاً و طاعۃً کہہ کر اطاعت کیلئے مستعد ہو جائے۔ معلوم ہوا ''حدیث رسولؐ'' کی پیروی کرنا صحیح ایمان کی علامت اور حقیقی فلاح کی سند ہے۔

۴۵۔ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ (نحل:۴۴)

''اور ہم نے آپؐ پر یادداشت اتاری تا کہ آپؐ بیان کریں لوگوں کے واسطے وہ چیز جو ان کیلئے اتاری گئی اور تا کہ وہ غور و فکر کریں۔''

''یادداشت'' سے مراد قرآن حکیم ہے۔ جو اگلی امتوں کے ضروری اور کار آمد احوال و شرائع کا محافظ، انبیائے سابقین کے علوم و معارف کا جامع اور ہمیشہ کیلئے خدائی احکام اور فلاح دارین کے

طریقوں کو یاد دلانے والا اور خواب غفلت سے بیدار کرنے والا۔ غرضیکہ تمام کتب سابقہ کا خلاصہ اور انبیائے سابقینؑ کے علوم کی یادداشت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن حکیم کی تبیین وتفسیر، اس کے مبہم کی تشریح، مجمل کی تفصیل، سب سے پہلے اس مقدس ہستی کا کام ہے جس کے منور دل پر یہ قرآن اترا ہے۔ آپؐ نے اپنے قول سے، عمل سے قرآنی احکام کی جو تفصیل یا اس کے اشارات کی جو شرح فرمائی ہے اسی کو اصطلاح میں حدیث یا سنت کہا جاتا ہے۔ اس سے بڑھ کر حدیث کی حجیت کیلئے کون سی دلیل چاہئے فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ

نبی کریمؐ کی ''کامل اتباع'' جو قرآن و حدیث دونوں کو شامل ہے کے وجوب ولزوم پر دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ آسانی کے ساتھ شمار میں آنے والی نہیں ہیں۔ ان کا استقصاء و احاطہ نہ تو ہیچمدان سے ممکن ہے اور نہ ہی یہاں مطلوب ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کو یہاں منقطع کیا جاتا ہے۔ درحقیقت قرآن پر یقین رکھنے والے کو تو قرآن حکیم کا ایک اشارہ بھی کافی سے کافی تر ہوتا ہے۔ چہ جائے کہ اتنی کثیر تصریحات لیکن ضدی و معاند کیلئے سارا قرآن کریم بھی کافی نہیں کہ ضد وعناد کا کوئی علاج نہیں ہے۔

بہرحال مسطورہ بالا آیات قرآنیہ سے رسولؐ خدا ﷺ کی حسب ذیل شانیں اور حیثیتیں معلوم ہوئیں جو قرآن اور صاحب قرآن اپنے ماننے والوں سے ان کو تسلیم کرانا چاہتے ہیں:

۱۔ حضور اقدس حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ کتاب الٰہی کے معلم اور امت مسلمہ کے مربی اور مزکی ہیں۔

۲۔ آپؐ وہ نور ہدایت ہیں جس کی روشنی میں کتاب الٰہی کو سمجھا جا سکتا ہے۔

۳۔ آپؐ کے فیصلے کے سامنے ایماندار کے اختیار اور اس کی رائے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

۴۔ تمام مشاجرات و اختلافات میں آپ ہی کو حَکَم ماننا اور پھر بے چون و چرا آپؐ کے فیصلہ کو دل و جاں سے تسلیم کرنا ایمان کی اولین شرط ہے۔

۵۔ آپؐ کی سیرت طیبہ، آخرت کی فکر رکھنے والے مومن کیلئے خواہ وہ کسی بھی مقام پر ہو، خدا تعالیٰ کا تجویز کردہ ایک ''اسوہ حسنہ'' ہے۔

۶۔ آپؐ کی ''اتباع کامل'' ''محبوبیت الٰہی'' اور ''مغفرت ذنوب'' کا بہترین وثیقہ ہے۔

۷۔ آپؐ کی کامل اطاعت فرض ہے اور آپؐ کی اطاعت سے تولی و اعراض کرنا کفر ہے۔

۸۔ آپؐ کی اطاعت جنت کے داخلہ کی ضمانت اور فوز عظیم ہے۔

۹۔ رشتہ ہدایت آپؐ کی اطاعت کے دامن سے وابستہ ہے۔

۱۰۔ بدوں آپ ؐ کی اطاعت کے کوئی نیکی بھی دربار الٰہی میں شرف قبولیت پا نہیں سکتی۔
۱۱۔ آپ ؐ کی اتباع سے اعراض کرنا نفاق کی علامت ہے۔
۱۲۔ آپ ؐ کی مخالفت کرنا توفیق الٰہی سے محرومی اور عذاب جہنم کا باعث ہے۔
۱۳۔ آپ ؐ کے حکم کی مخالفت، مزاحمت کرنا فتنہ اور عذاب الیم کو دعوت دینا ہے۔
۱۴۔ آپ ؐ کی نافرمانی کرنا ضلال مبین ہے۔
۱۵۔ آپ ؐ کی آواز سے بلند آواز کرنا اعمال صالحہ کی بربادی کا سامان ہے۔
۱۶۔ آپ ؐ کا قول و عمل قرآن حکیم کی تفسیر و تشریح ہے۔

اگر حضور اکرم ﷺ کی ''کامل اطاعت'' کے وجوب پر دلالت کرنے والی دوسری آیات کو مدنظر رکھا جائے تو آپ ؐ کی مزید شانیں دریافت ہوسکتی ہیں مگر اندیشہ طوالت مانع ہے۔

حدیث نبوی ﷺ کا مقام غیروں کی نظروں میں

حدیث کی شان حکمت و ہدایت اور اُن کی شان محفوظیت آنحضرت ﷺ سے لے کر ہم تک اس کا صحیح ثبوت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف ان لوگوں کو بھی ہے جو آپ ﷺ کو خدا کا رسول نہیں مانتے۔

(۱) چنانچہ مشہور روسی فیلسوف ٹالسٹائی نے آنحضرت ﷺ کے چند حکیمانہ اقوال زریں کا ترجمہ روسی زبان میں شائع کیا ہے۔

(۲) اور مشہور مورخ ایڈورڈ گبن نے تاریخ زوال روم جلد ۵ باب ۵۰ میں لکھا ہے:

''ہر ایک بانی مذہب کی سیرت سے اس کی تحریری مکاشفات کی تکمیل ہوتی ہے، چنانچہ (حضرت) محمد (ﷺ) کی حدیثیں امر حق کی جامع نصیحتیں اور ان کے افعال نیکی کے مجسم نمونے ہیں -----''

اگر حدیث نبوی بفرض غلط کوئی ذخیرۂ ہدایت، سرمایہ حکمت و سعادت نہیں اور دنیا میں اس وقت اس کا صحیح وجود نہیں ہے، تو پھر ذرا بتایئے کہ ٹالسٹائی کس کے اقوال کا ترجمہ شائع کرتا ہے اور گبن کس کے اقوال و افعال کو امر حق کی جامع نصیحت اور مجسم نیکی کا نمونہ بتا رہا ہے؟

(۳) جرمنی کے ایک مشہور ڈاکٹر کوخ نے ایک مضمون ''اخبار النصیحة'' میں دیا تھا جو اخبار مدینہ بجنور ۹ مارچ ۱۹۱۷ء میں بھی شائع ہوا تھا اس کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ ڈاکٹر مذکور لکھتے ہیں:

''میں نے وہ حدیث پڑھی جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈالے اس کو سات مرتبہ

دھو ڈالو۔ چھ مرتبہ پانی سے اور ایک مرتبہ مٹی سے۔ یہ حدیث دیکھ کر مجھے خیال آیا (حضرت) محمد (ﷺ) جیسے عظیم الشان پیغمبر کی شان میں فضول گوئی نہیں ہوسکتی ضرور اس میں کوئی مفید راز ہے اور مٹی کے عنصروں کی کیمیائی تحلیل کر کے ہر ایک عنصر کا ''داء الکلب'' میں استعمال شروع کیا۔ اخیر میں نوشادر کی نوبت آتے ہی مجھ پر منکشف ہوگیا کہ اس مرض کا یہی علاج ہے۔ آنحضرت (ﷺ) نے مٹی سے برتن دھونے کی رغبت کیوں دلائی اس کی وجہ یہ ہے کہ نوشادر ہمیشہ مٹی میں موجود رہتا ہے۔ اگر آپؐ نے محض نوشادر ہی سے برتن دھونے کی ہدایت فرمائی ہوتی تو بسا اوقات اس کا ملنا غیر ممکن ہوتا اس لئے مٹی جو ہر وقت اور ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ برتنوں کیلئے بہترین ذریعہ صفائی تھی۔''

آگے لکھتے ہیں:

''اور اسی طرح آنحضرت (ﷺ) کی حدیث **"الحمی من فیح جھنم فاطفئوا حرھا بالماء"** پر اطباء ہنسا کرتے تھے۔ حالانکہ آپ ﷺ کی غرض اس ارشاد سے یہی تھی کہ صفراوی بخار کا علاج آب سرد سے کرو۔ چنانچہ اب تحقیقات نے واضح کر دیا ہے کہ صفراوی بخار کا علاج صرف ٹھنڈا پانی ہی نہیں ہے بلکہ برفآب ہے۔ غرضیکہ آنحضرت (ﷺ) کی بہت سی حدیثیں فن طب کی جان اور اصل الاصول ہیں، اور تحقیق و تفتیش ان کی صداقت کاملہ کا اظہار کرتی ہے۔''

خدا کی شان بیگانوں کو تو احادیث نبویہ سراسر رشد و حکمت اور واقعی حقائق دکھائی دیتی ہیں، طب کی جان اور اصل الاصول نظر آتی ہیں جن کی صداقت و راستی کی تائید عمیق سے عمیق تحقیق اور گہرے غور و فکر سے حاصل ہوتی ہے مگر اسلام کا دم مارنے والے ہر فتنہ کو اسی مظلوم حدیث کے سر تھوپتے رہنے کو کمال تحقیق سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اور حدیث

ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے تمام تفلسف اور اپنی تمام عقلیت کو مکہ کے نبی امی ﷺ کے مبارک قدموں میں ایک حقیر چیز کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔ جن حدیثوں پر بعض لوگ کان کھڑے کیا کرتے ہیں یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ کسی صاحب نے آپ کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول اکرم ﷺ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، اور حضرت عثمان غنیؓ کے ساتھ احد پہاڑ پر تشریف رکھتے تھے۔ اتنے میں احد لرزنے لگا اور حضورؐ نے فرمایا کہ ٹھہر جا، تیرے اوپر

ایک نبی ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا اور کوئی نہیں ہے اس پر پہاڑ ساکن ہوگیا۔ (بخاری عن انسؓ)

ڈاکٹر موصوف نے حدیث سنتے ہی کہا کہ ''اس میں اچنبھے کی کون سی بات ہے۔ میں اس کو استعارۂ ومجاز نہیں بلکہ ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کیلئے کسی تاویل کی حاجت نہیں، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا کہ ایک نبیؐ کے نیچے مادے کے بڑے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہیں مجازی طور پر نہیں واقعی لرز اٹھتے ہیں۔'' (جو هر اقبال)

ڈاکٹر صاحب حدیث نبویؐ کو نہ صرف شرعی حجت اور ذریعہ ہدایت سمجھتے ہیں بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر مسلم قوم کی زندگی اور بقاء کو حدیث نبویؐ اور شعار محمدیؐ پر موقوف اور منحصر قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحبؒ نے کہا ہے:

تاشعارِ مصطفٰی از دست رفت   قوم را رمزِ بقا از دست رفت

مقتدا کی سیرت کا حجت ہونا دنیا کا اجماعی مسئلہ ہے

دنیا کے تمام انسان مذہبی ہوں کہ دہری، مہذب ہوں کہ وحشی ہر زمانہ اور ہر ملک میں اپنے اپنے نظریئے کے مقتداؤں اور پیشواؤں کے اقوال و اعمال، سیر و سوانح سے تمسک و استدلال کرتے آئے ہیں اور اب بھی کر رہے ہیں۔ کیا یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت کو ذریعہ ہدایت نہیں سمجھتے اور کیا عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال و ارشادات پر عمل پیرا ہونے کو وسیلہ نجات تسلیم نہیں کرتے اور کیا دوسرے مذاہب بلکہ مختلف فنون کے علم بردار اپنے اپنے رہنماؤں کے اعمال و احوال سے حسب ضرورت استدلال نہیں کرتے۔ اگر جواب اثبات میں ہے جیسا کہ واقعہ اور مشاہدہ ہے تو پھر بتلایئے کہ دنیا کے سب سے بڑے دانا، سب سے بڑے رہنما یعنی امام الانبیاء حضرت محمد مصطفٰے ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ ﷺ کے ارشادات و احادیث کو ہدایت کا ذریعہ اور نجات کا وسیلہ کیوں نہ مانا جائے اور اسلامی احکام کے اثبات یا نفی میں ان سے تمسک و استدلال کیوں نہ کیا جائے۔

خلاصۂ کلام

الغرض انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام خصوصاً سید الانبیاء ﷺ کی احادیث کا شرعی حجت اور ذریعہ ہدایت ہونا قرآن حکیم کی بے شمار آیات اور عقل و فطرت کی شہادت سے ثابت ہے۔ دنیا کا اپنے رہنماؤں کی سیرت کی حجیت پر متفق ہونا اس پر مستزاد۔

شیخ سعدیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:

خلاف پیمبر کسے رہ گزید　　　　که ہرگز بمنزل نخواہد رسید

مپندار سعدی که راہِ صفا　　　　تواں رفت جز درپئی مصطفٰے

حفظ حدیث

حفظ حدیث کے قدرتی عوامل

عربوں کا حافظہ ایک تاریخی مسلمہ حقیقت ہے۔ مورخین کا یہ دعویٰ مشہور و معروف ہے کہ:-----

مذهب العرب انهم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذالك (جامع لابن عبدالبر)

''یعنی عرب کا عام دستور تھا کہ زبانی یاد رکھنے کی کچھ ان کی فطری عادت سی تھی اس بات میں انہیں خاص خصوصیت حاصل تھی۔''

عرب کا بدو کتابوں اور رسالوں کا طومار دیکھ کر مذاق اڑاتا تھا۔ اور یہ فقرہ کہتا تھا:

حرف في تاموركَ خير من عشرة في كتبك.

''ایک حرف تیرے دل میں تیری کتابوں کے دس حرفوں سے بہتر ہے۔''

ایک عرب شاعر کہتا ہے:

ليس بعلم ما حوى القمطرا　　　　ما العلم الا ما حوى الصدرا

''یعنی علم وہ نہیں جو کتاب میں ہے۔ علم تو بس وہی ہے جو سینہ میں محفوظ ہے۔''

یہی عرب تھے جن کو ایام العرب، کلام جاہلیت کے علاوہ انسانوں بلکہ اونٹوں اور گھوڑوں تک کے نسب نامے یاد تھے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ملا لیجئے کہ عربوں کی ان ذہنی اور دماغی قوتوں کیلئے اس زمانے میں کوئی اہم خوراک موجود نہ تھی۔ ان کا سب سے بڑا دماغی مشغلہ شعر و شاعری اور تفاخر و تعلّی کا تھا۔ اسلام نے شریفانہ معیار پیش کر کے کافی حد تک ان فضول مشاغل پر پابندی لگا دی تھی جس سے ان کی دماغی و ذہنی تشنگی اور زیادہ بڑھ گئی تھی جس کی تسکین کا سامان بجز قرآن و حدیث کے اور کوئی خاص چیز نہ تھی۔

نیز سوسائٹی میں افراد کے مدارج و مراتب کا معیار انہی دو چیزوں کی کمی و بیشی کو قرار دیا گیا تھا۔ ایسے ماحول میں ان مقدس حضرات کا ہر چیز سے ٹوٹ کر ہمہ تن ان ہی دو چیزوں میں ڈوب جانا ایک

قدرتی امر تھا اور ایسا ہی ہوا۔

پھر حضور اقدس ﷺ کی حدیث کو یاد کرنے والے، اس کی تبلیغ و اشاعت کرنے والے کیلئے دعائیہ کلمے اور بشارتیں بھی ان کے کانوں میں چکر لگاتی رہتی تھیں۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی۔

نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها و وعاها واداها كما سمعها (ابو داؤد. ترمذی)

''تروتازہ رکھے اللہ اس بندے کو جس نے میری بات سنی اور اسے خوب یاد کیا اور دوسروں تک پہنچایا جیسا کہ سنا اس کو۔''

اسی لئے جب حضرت ابو ہریرۃؓ کو حفظ حدیث کا شوق دامن گیر ہوتا ہے اور حافظہ جواب دے دیتا ہے تو آپ دربار رسالت میں اپنے کمی حافظہ کی شکایت کرتے ہیں تو حضور اقدس ﷺ کے کچھ دم فرمانے اور دعا فرمانے سے حافظہ قوی ہو جاتا ہے۔ (بخاری)

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سب سے بڑے حافظ حدیث یہی حضرت ابو ہریرۃؓ شمار ہوتے ہیں۔

حضرت انسؓ سے حضرت عبیدہؒ تابعی کو حضور اقدس ﷺ کا ایک موئے مبارک ہاتھ لگ گیا تھا فرماتے تھے۔

لأن تكون عندي شعرة منها احب اليّ من الدنيا و ما فيها (بخاری)

''کہ حضور ﷺ کے بالوں میں سے ایک بال کا میرے پاس ہونا مجھے دنیا اور اس کی کل کائنات سے زیادہ محبوب ہے۔''

اندازہ فرمایئے جس قوم کے نزدیک آپؐ کے ایک موئے مبارک کی قدرو قیمت ساری دنیا سے زیادہ ہو اس نے آپؐ کی زندگی کی نگہداشت میں کس اہتمام اور توجہ سے کام لیا ہوگا۔

حدیث کے ذکر و مذاکرہ کا حکم قرآن میں

قرآن کریم نے بتلایا کہ قرآن کی طرح حدیث بھی خدا تعالیٰ کی نازل فرمودہ ایک خاص نعمت ہے۔ اس کا ذکر و مذاکرہ ہونا چاہئے اور اس احسان عظیم کا شکریہ ادا کرنا چاہئے۔

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ (بقرہ:۲۳۱)

''اور یاد کرو اللہ کی نعمت جو تم پر ہوئی اور (خصوصاً) کتاب و حکمت جو اس نے تم پر اتاری۔ اللہ

تعالیٰ نصیحت فرماتے ہیں تمہیں اس کے ذریعے"

پہلے گزر چکا ہے کہ حکمت کا لفظ سنت نبویؐ پر بھی مشتمل ہے۔ بلکہ امام شافعیؒ اور حضرت قتادۃؒ جیسے اکابر کے ہاں تو حکمت سے مراد ہی سنت نبویؐ ہے۔

دوسری آیت میں یہی حکم خصوصیت کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات کو دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (احزاب:۳۴)

"(اے پیغمبرؐ کی بیبیو) اور یاد کیا کرو جو کچھ پڑھا جاتا ہے تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی آیتوں اور حکمت سے۔"

اس نص قرآنی سے پتہ چلا کہ قرآن حکیم کی طرح حکمت اور سنت نبویؐ کا بھی خدا تعالیٰ کے رسول ﷺ کے دولت کدہ میں تکرار اور مذاکرہ ہوا کرتا تھا اور ازواج مطہرات اس پر مامور تھیں کہ وہ قرآن و حدیث دونوں کو یاد کریں اور اس کے تعلیم و تعلم کے سلسلہ کو جاری رکھیں اور اس احسان عظیم اور نعمت کبریٰ کا شکریہ بصورت اتباع شریعت ادا کرتی رہیں۔

عہد نبویؐ میں حفظ حدیث

(۱) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے حدیثیں سنتے رہتے تھے، جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں "حدیثوں" کا دور کرتے تھے۔ ایک دفعہ ایک آدمی کل حدیثیں بیان کر جاتا، پھر دوسرا، پھر تیسرا۔ بسا اوقات ساٹھ ساٹھ آدمی مجلس میں ہوتے تھے اور وہ ساٹھوں باری باری سے بیان کرتے تھے۔ اس کے بعد جب ہم اٹھتے تھے تو حدیثیں اس طرح ذہن نشین ہوتی تھیں کہ گویا ہمارے دلوں میں بو دی گئی ہیں (مجمع الزوائد ص ۱۶۱ ج ۱)

(۲) حضرت معاویہؓ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبویؐ میں فرض نمازوں کے بعد صحابہ کرامؓ مسجد میں بیٹھ جاتے اور قرآن و حدیث کا تکرار و مذاکرہ کرتے تھے (مستدرک حاکم ص ۹۴ ج ۱)

(۳) حضرت عبداللہ عباسؓ فرماتے ہیں:

كنا نحفظ الحديث (مسلم ص ۱۰ ج ۱ ابن ماجه ص ۴)

"کہ ہم حدیثیں یاد کیا کرتے تھے۔"

(۴) حضرت ابو ہریرۃؓ کا ارشاد ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے اور دل سے

یاد بھی کرتے تھے اور میں صرف دل سے یاد کرتا تھا (طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲ مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱، مسند احمد)

اس باب کو طول دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ صرف ایک بات یاد رکھنی کافی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حدیث نبویؐ کے حفظ کرنے والوں اور اس کی نشرو اشاعت کرنے والوں کے بڑے بڑے فضائل ومناقب ارشاد فرمائے ہیں اور ایسے لوگوں کیلئے سرسبزی و تازگی کی دعائیں فرمائی ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے حدیث روایت کرنے والے کو اپنا جانشین فرمایا ہے (کنز العمال ص ۲۲۲، ج۵) اور ایک موقعہ پر اس شخص کو جنت کی خوشخبری فرمائی جو امت کیلئے چالیس حدیثیں محفوظ کرے۔

اور متعدد[1] صحابہ کرامؓ سے وہ مرفوع روایت مروی ہے جو اوپر بھی نقل کی جاچکی ہے یعنی ......

نضر الله عبد اسمع مقالتی [2] و وعاها واداها کما سمعها [3] (مشکوۃ کتاب العلم، مسند احمد ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجه، دارمی)

جو لوگ صحابہ کرامؓ کے حالات سے اور ان کے عشق رسولؐ سے کچھ بھی خبر رکھتے ہیں وہ بآسانی یہ باور کرلیں گے کہ شمع نبوتؐ کے ان پروانوں نے اس دعا کی تحصیل میں ہرگز کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا ہوگا۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم میں حدیث کا اہتمام

(۱) حضرت ابن عباسؓ اپنے تلامذہ سے فرماتے ہیں۔

تذاکروا هذا الحدیث لا ینفلت منکم (دارمی ص ۷۸)

''اس حدیث کا آپس میں مذاکرہ (دور) کرو ایسا نہ ہو کہ تمہارے ہاتھ سے نکل جائے۔

(۲) نیز یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد تھا:

ردوا الحدیث و استذکروه فانه ان لم تذکروه ذهب. (دارمی ص ۷۸)

''حدیث کو دہرایا کرو اور اس کو مستحضر رکھا کرو کیونکہ اگر تم اس کو یاد نہیں رکھو گے تو جاتی رہے گی۔''

(۳) حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں:

---

(۱) اور وہ متعدد صحابہؓ یہ ہیں: ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، جبیر بن مطعمؓ، انسؓ، ابوہریرہؓ، عمیر بن قتادہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابن عمرؓ، معاذ بن جبلؓ، نعمان بن بشیر عن ابیہؓ، زید بن خالدؓ نیز حضرت عائشہؓ (کنز العمال ۲۲۰-۲۲۲ ج ۵) مضمون ایک ہے صرف الفاظ میں معمولی اختلاف ہے۔ (۲) و فی روایة حدیثنا. دارمی ص ۴۲۔ (۳) و فی روایة فبلغه. دارمی ص ۴۲۔

تذاکروا الحدیث (دارمی ص٧٧ مستدرک حاکم ص ٩٤ ج ١)
''حدیث کا مذاکرہ وتکرار کیا کرو۔''

(٤) اگر کبھی حضرت ابو سعیدؓ کے شاگرد حدیث لکھوانے کی درخواست کرتے تو آپ انکار فرما دیتے اور فرماتے جیسے ہم حدیثیں یاد کیا کرتے تھے تم بھی یاد کیا کرو۔ (دارمی ص٦٦)

(٥) حضرت علیؓ کا ارشاد تھا:

تذاکروا الحدیث فانکم الا تفعلوا یندرس (مستدرک حاکم ص٩٥ ج ١ جامع بیان العلم ص ١٠١ ج ١ و اللفظ للحاکم)
''حدیث کا دور کیا کرو اس لئے کہ اگر ایسا نہ کرو گے تو حدیث مٹ جائے گی۔''

(٦) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تاکید فرماتے:

تذاکر و الحدیث فان ذکر الحدیث حیاته (مستدرک ص٩٥ ج ١ دارمی ص٧٩ معرفة علوم الحدیث ص ١٤١)
''حدیث کو بار بار دہراتے رہو کیونکہ حدیث کا تکرار اس کے بقا کا سامان ہے۔''

(٧) یہ بھی حضرت علیؓ کا ارشاد تھا۔

تزاوروا و تدارسوا الحدیث و لا تترکوه یدرس (دارمی ص٧٩ کنز العمال ص ٢٤٢ ج٥)
''ایک دوسرے سے ملتے رہو اور آپس میں حدیث کا درس جاری رکھو اس کو چھوڑو نہیں کہ مٹ جائے۔''

(٨) حضرت عکرمہ تابعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ قرآن و حدیث کی تعلیم دینے کی غرض سے میرے پاؤں میں بیڑی ڈال دیتے تھے۔ (تذکرة الحفاظ ص ٩٠)

غالبًا حضرت عکرمہؒ دوران تعلیم میں بھاگ جاتے ہوں گے جیسا کہ بعض بچوں کی عادت ہوتی ہے۔ اس سے قرآن و حدیث کی تعلیم کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کے اہتمام کا اندازہ فرمائیے۔

(٩) حضرت عطاء تابعیؒ کا بیان ہے کہ ہم حضرت جابرؓ سے حدیثیں سن کر جب اٹھتے تھے تو باہم مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص٧٩ تذکرہ ص ١١٩ ابن سعد ص ٢٥٤ ج٥)

(١٠) حضرت ابن بریدہؒ فرماتے ہیں کہ ہم مسجد میں نماز کے بعد حدیث کا تکرار کرتے تھے۔ (مستدرک ص٩٤ ج ١)

(۱۱) ایک دن حضرت امام زہریؒ نماز عشاء کے بعد حدیث کا مذاکرہ اور تکرار کرنے بیٹھے تو صبح ہوگئی۔ (دارمی ص ۷۹)

(۱۲) حضرت عبداللہ مسعودؓ نے اپنے شاگردوں سے پوچھا کہ کیا تم لوگ آپس میں ملتے رہتے ہو اور ایک جگہ بیٹھ کر حدیثوں کا مذاکرہ بھی کرتے ہو۔ شاگردوں نے عرض کیا کہ ہم تو اس کا اتنا اہتمام کرتے ہیں کہ ہمارا کوئی ساتھی کبھی غائب ہو جاتا ہے تو اگر وہ کوفہ کے آخری سرے پر بھی ملتا ہے تو وہیں جا کر اس سے ملتے ہیں۔ (دارمی ص ۷۹)

(۱۳) حضرت حسن بصریؒ فرماتے تھے:

طلب الحدیث فی الصغر کالنقش فی الحجر (جامع ص ۷۲)

''بچپن میں حدیث پڑھنا پتھر پر نقش کرنے کے مشابہ ہے۔''

(۱۴) آپ کا یہ مقولہ بھی منقول ہے:

غائلة العلم النسیان و ترک المذاکرة (جامع ص ۱۴۱)

''کہ علم کی آفت نسیان اور تکرار کا چھوڑ دینا ہے۔''

(۱۵) مورخین نے لکھا ہے کہ لوگ بچوں کو حدیث یاد کرنے کیلئے حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے۔ ابن سیرینؒ بھی انہی بچوں میں سے ایک تھے۔ (تدوین حدیث ص ۸۸)

گویا کہ اس زمانہ میں بچپن میں بچوں کو حدیث حفظ کرانے کا دستور ایسا تھا جیسا کہ آج کل بچوں کو قرآن پاک یاد کرانے کا ہے۔

(۱۶) حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے:

ان احیاء الحدیث مذاکرة فتذاکروا (جامع ص ۱۱۱)

''کہ حدیث کے بقاء کا طریقہ اس کا تکرار و مذاکرہ ہے لہذا اس کا تکرار کیا کرو۔''

(۱۷) حارث بن یزید عکلیؒ، قعقاعؒ اور فضیلؒ تبع تابعین حضرات عشاء کی نماز سے صبح تک باہم علمی مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص ۷۸ تهذیب ص ۲۷۰ ج ۱۰)

(۱۸) حضرت یونسؒ تبع تابعی کا بیان ہے کہ ہم حسن بصریؒ سے حدیثیں سن کر اٹھتے تو آپس میں اس کا دور و مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص ۷۸)

(۱۹) حضرت اسمعیل بن رجاؒ کا دستور تھا کہ اگر حدیث کا سننے والا کوئی بڑا آدمی نہ ملتا تو مکتب

کے بچوں کو جمع کر کے ان کو حدیثیں سناتے تا کہ حدیث کی مشق میں ناغہ نہ ہو اور یاد ہو جائیں۔ (دارمی ص ۸۷ تهذيب التهذيب ص ۲۹۶ ج ۱ جامع ص ۱۰۲ ابن سعد)

(۲۰) حضرت عطا خراسانیؒ کا معمول بھی تقریباً یہی تھا کہ جب مذاکرہ حدیث کیلئے کوئی ساتھی نہ ملتا تو مساکین کو جمع کر کے حدیثیں سناتے تا کہ یاد ہو جاویں (جامع ص ۱۱۱ ج ۱)۔

کتابتِ حدیث

کتابت ایک مستحسن فعل ہے

ضرورت و مصلحت کے تحت کسی بات کا نوٹ کر لینا عقلاً و نقلاً ایک پسندیدہ امر ہے۔ دیکھئے تمام دنیا کے عقلاء و حکماء، حکام و عوام مختلف علوم و فنون کی تعلیم اور تحریر و کتابت کی مشق پر سکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں کی صورت میں سالانہ اربوں روپے اور لاکھوں گھنٹے صرف کر رہے ہیں۔ پھر پریس کے کاروبار پر، اخبار و جرائد پر روزانہ کتنا وقت اور کتنا مال نثار کیا جاتا ہے بلکہ آج کل تو دنیا کا اکثر کاروبار اسی تحریر و کتابت پر چل رہا ہے حتی کہ بعض اوقات خرافات کو بھی کسی مصلحت سے زیر تحریر لایا جاتا ہے۔ کچہریوں میں جھوٹے بیانات، واہیات باتیں بھی قلم بند کی جاتی ہیں۔

اگر مذہب و نقل کو دیکھا جائے تو بھی کتابت کا استحسان ہی دکھائی دیتا ہے، دنیا کے تمام مذاہب کی بنیاد مخصوص کتابوں (قرآن، تورات، انجیل، زبور، وید وغیرہ) پر ہے جو زیور کتابت سے آراستہ ہیں۔

(۱) قرآن پاک نے اپنا تعارف ذلک الکتب (بقرہ) کے عنوان سے کرایا ہے۔

(۲) کتب اللہ. کتب ربکم. کتبنا. جیسے قرآنی جملوں میں کتابت کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف فرما کر کتابت کے حسن کو دوبالا فرما دیا۔

(۳) علم بالقلم (قرآن) سے قلم اور علم کی باہمی نسبت اور خصوصی ربط ظاہر فرما دیا۔

(۴) ن و القلم و ما یسطرون (قرآن) میں قلم و کتابت کی قسم کھا کر ان چیزوں کی عظمت و جلالت بیان فرما دی۔

(۵) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً (اعراف:۱۴۵)
میں ظاہر فرما دیا کہ پند و موعظت کی چیز لکھ لینی چاہئے۔
(۶) مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (ق:۱۸) اور
(۷) كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (انفطار:۱۱،۱۲)
وغیرہ آیات میں کاتبین کرام فرشتوں کی کارکردگی اور ان کی سرکاری ڈیوٹی بیان فرما کر بتلا دیا کہ بوقت ضرورت خرافات کا ضبط تحریر میں لانا بھی درست ہے۔

اب آپ ہی بنظر انصاف غور فرمایئے کہ امام الرسل، خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفی ﷺ کی رسالت و نبوت میں گو غیر مسلم دنیا کو اختلاف ہو لیکن آپؐ کے مصلح اعظم، سید الحکماء، محسن انسانیت ہونے پر تو تمام دنیا متفق ہے۔ تو پھر آپؐ کے پرحکمت اقوال و افعال کی کتابت سے، ان علمی جواہر کے سلک تحریر میں نظم کرنے سے اور حکمت و معرفت کے خزانوں کو سینوں کے ساتھ سفینوں میں محفوظ کرنے سے تغافل برتنا وقت کے اہم تقاضے سے روگردانی کے مترادف نہیں ہے؟ آنے والی نسلوں کو اس علمی خزانے سے محروم رکھنے کے ہم معنی نہیں ہے؟ اور قیامت تک آپؐ پر ایمان لانے والوں کو آپؐ کی مکمل سیرت سے محروم رکھ کر ان پر ظلم کرنے کے مماثل نہیں ہے؟ اگر ہے تو پھر کیا آپ یہ باور کر سکتے ہیں کہ اسلام کی حفاظت و اشاعت کرنے والی امت کے اولین گروہ (صحابہؓ و تابعینؒ) نے جو سب سے زیادہ عاقل، سب سے زیادہ متقی، سب سے زیادہ وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے والے تھے۔ معاذ اللہ اس ظلم کا ارتکاب کیا ہوگا اور یہ علم سوز تغافل برتا ہوگا، ہرگز نہیں۔

دنیا کی صحیح ترین اور مستند ترین تاریخ گواہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ان کے تلامذہؒ کا دامن اس عیب سے پاک ہے۔ ان مقدس ہستیوں نے حسب مقدور ان علمی خزانوں کو اور پرحکمت چشموں کو اپنے سینوں اور سفینوں میں محفوظ کیا تاکہ آنے والی نسلیں اس سے اپنی علمی تشنگی بجھا سکیں۔ رشد و ہدایت کے ان سمندروں سے اپنے جہل و گمراہی کی گندگی دھو سکیں۔

بحمد اللہ! ان مقدس روحوں کے محفوظ کئے ہوئے خزانے سے اور جاری کئے ہوئے چشموں سے خوش نصیب لوگ چودہ سو سال سے اپنے اپنے ظرف کے مطابق حصہ لیتے آئے ہیں اور لے رہے ہیں اور لیتے رہیں گے۔ رشد و ہدیت کا سبق حاصل کرتے آئے ہیں اور کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔

قرآن پاک سے کتابتِ حدیث کا ثبوت

قرآن پاک نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے بلقیس ملکہ سبا کو لکھا تھا اور اسے اسلام کی دعوت دی تھی۔ ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام مذکورہ والا نامہ آپ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ حضرت سلیمانؑ نے اسے شرعی حجت واجب التعمیل سمجھ کر بلقیس کے ہاں بھیجا تھا اور یہ دھمکی دی تھی کہ اگر تم اس خط کی تعمیل نہیں کرو گی اور اطاعت قبول کر کے اسلام کے حلقہ بگوش نہیں بنو گی تو ہم تم پر فوج کشی کر کے تمہارے ملک کو تہ و بالا کر کے رکھ دیں گے اور تمہیں ذلت و خواری، قید و جلا وطنی کی صعوبتوں کا سامان کرنا پڑے گا۔

بلقیس نے بھی اس اسلام کے دعوت نامہ کو، احادیث کے مجموعہ کو واجب التعمیل سمجھا اور بالآخر مشرف باسلام ہوئی۔ قرآن مجید نے پوری تفصیل سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے جس میں اس خط کا ذکر بھی ہے۔ اگر وہ خط حجت شرعی نہ ہوتا تو قرآن مجید اس پر ضرور نکیر کرتا بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام اس کا ارتکاب ہی نہ فرماتے لیکن نکیر کی صراحت تو چہ جائے اشارہ تک نہیں ملتا بلکہ قرآن پاک کے اسلوب بیان سے اس کی پوری پوری تائید نکلتی ہے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت ملکہ سباؓ کا یہ واقعہ قرآن پاک کی سورہ نمل کے تقریباً ڈیڑھ رکوع میں ذکر کیا گیا ہے جس کے بعض جملے یہ ہیں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام، ہد ہد سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

اِذْهَبْ بِّكِتٰبِيْ هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُوْنَ ﴿۲۸﴾ (نمل:۲۸)

”لے جا میرا یہ خط۔ پس ڈال اسے ان کے پاس پھر ہٹ جانا ان سے، پھر دیکھنا کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں۔“

جب وہ خط بلقیس کے پاس پہنچتا ہے اور وہ اسے پڑھتی ہے تو درباریوں سے مشورہ کیلئے کہتی ہے:

قَالَتْ يٰۤاَيُّهَا الْمَلَؤُا اِنِّيْۤ اُلْقِيَ اِلَيَّ كِتٰبٌ كَرِيْمٌ ﴿۲۹﴾ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ (نمل:۲۹-۳۰)

”اس (ملکہ سبا) نے کہا، اے درباریوں! میرے پاس ایک باعزت خط ڈالا گیا ہے۔ وہ سلیمانؑ کی طرف سے ہے۔“

الغرض ان آیات سے انبیاء علیہم السلام کی حدیث کی حجیت کے ساتھ ان کے جواز کتابت پر بھی روشنی پڑتی ہے جو قرآن پر ایمان رکھنے والے کیلئے زیر بحث مسئلہ میں کافی سے زائد ثبوت ہے۔

احادیث کی تعداد

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ احادیث نبویہ حضور ﷺ کی وفات سے دوسو برس بعد معرض تحریر میں آئی ہیں۔ شائد ان غریبوں نے بخاری و مسلم کے دور تالیف سے تدوین حدیث کا آغاز سمجھا ہوگا اور بعض نے ذرا وسعت سے کام لے کر یہ کہا ہے کہ سب سے پہلے تدوین وتحریر سنن کا کام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ م ۱۰۱ھ کے حکم سے پہلی صدی ہجری کے اختتام پر مدینہ منورہ کے قاضی حضرت ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزمؒ اور ابن شہاب زہریؒ نے شروع کیا تھا لیکن حقیقت اس سے بہت بعید ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ کا اکثر سرمایہ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ ہی میں زیب قرطاس بن چکا تھا۔ اس دعوی پر ثبوت پیش کرنے سے پہلے ہمیں یہ معلوم کرنا چاہئے کہ حدیث نبویؐ کی صحیح تعداد کیا ہے تاکہ پھر دعوی پر دلیل منطبق کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

بقول حضرت العلامہ مناظر احسن گیلانیؒ صحیح، حسن، ضعیف، ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ، مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے اور یہ ہر رطب و یابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر ابن جوزیؒ نے نہیں جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے بلکہ حاکمؒ جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچ سکتی ...... (اور) واقعہ یہی ہے کہ دس ہزار نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ تعداد میں حدیثیں عہد نبوت اور عہد صحابہؓ میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھیں (تدوین حدیث ص ۶۳)

محدث حاکمؒ کی رپورٹ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

الاحادیث التی فی الدرجة الاولی لا تبلغ عشرة آلاف (تدوین حدیث ص ۶۲ بحوالہ توجیہ النظر ص ۹۳)

"اعلی درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی۔"

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں پہنچ کر ایک شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ مندرجہ بالا تعداد تو احادیث کے مشہور اعداد و شمار سے بہت کم ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کے پاس سات لاکھ حدیثیں محفوظ تھیں۔

حافظ حدیث امام ابو زرعہؒ کے ہاں بھی سات لاکھ حدیثیں تھیں۔ امام بخاریؒ کو دو لاکھ غیر صحیح اور ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد تھیں۔ امام مسلمؒ نے تین لاکھ سنی ہوئی حدیثوں سے صحیح مسلم مرتب کی۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت حدیث نبویؐ کی صحیح تعداد وہی ہے جو امام حاکمؒ سے نقل کی گئی ہے۔ مگر بعد میں محدثین کی بعض اصطلاحات کی بنا پر اس تعداد میں عجیب و غریب اضافہ ہوتا چلا گیا۔

اضافہ کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابتدا میں حدیث کا لفظ صرف حضور اقدس ﷺ کے اقوال مبارکہ پر بولا جاتا تھا مگر پھر اس میں وسعت پیدا ہوئی کہ آپؐ کے افعال و تقریرات بھی اس لفظ کے مصداق میں درج کئے گئے۔ رفتہ رفتہ اطلاق میں اور وسعت ہوئی اور صحابہ کرامؓ کے اقوال و افعال و تقاریر بلکہ تابعینؒ و تبع تابعینؒ کے اقوال و افعال وغیرہ کو بھی حدیث میں شامل کر لیا گیا۔ جس کی وجہ سے قدرۃً حدیث کا دائرہ ہزاروں سے گزر کر لاکھوں تک جا پہنچا۔

دوسری وجہ اس اضافہ کی یہ ہوئی کہ محدثین کرام کی اصطلاح میں اگر ایک حدیث دس سندوں اور دس طریقوں سے حاصل ہو تو اسے بجائے ایک کے دس حدیثیں شمار کیا جاتا ہے۔

مثلاً انما الاعمال بالنیات کی حدیث محدثین کرام ساتھ سو طریقوں سے روایت کرتے ہیں۔ واقعہ کے لحاظ سے گو یہ ایک حدیث ہے مگر اصطلاح کے تحت بجائے ایک کے اس حدیث کی تعداد سات سو ہو جاتی ہے۔ اب جس محدث کو یہ حدیث سات سو سندوں سے حاصل ہو وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے ساتھ سو حدیثیں معلوم ہیں۔

اور یہ کسی ایک حدیث کی کیفیت نہیں بلکہ حدیث کے بیشتر حصہ کا یہی حال ہے کہ ایک ایک حدیث دس دس، بیس بیس سندوں اور طریقوں سے منقول ہے۔ (تدوین حدیث ص ۶۲ ملخصا) فرض کیجئے ایک امام بخاریؒ اپنے ایک استاذ سے دس حدیثیں سنتے ہیں، پھر اپنے استاذ کے ہم درس دوسرے محدث سے بھی وہی دس حدیثیں سن لیں۔ امام بخاریؒ کے پہلے استاذ اور اس جدید استاذ صاحب کا گو سلسلہ سند ایک کیوں نہ ہو مگر محض دوسرے استاذ کے درمیان میں آنے کی وجہ سے اب دس کی بجائے بیس حدیثیں شمار ہوں گی۔

صاحب توجیہ النظر لکھتے ہیں۔

ان کثیرا من المتقد مین کانوا یطلقون اسم الحدیث علی ما یشمل اثارا الصحابة و

التابعین و تابعیھم و فتاواھم. و یعدون الحدیث المروی باسنادین حدیثین.

''متقدمین کی بڑی جماعت عموماً حدیث کے لفظ کا اطلاق ایسے عام مفہوم پر کرتی تھی جس میں صحابہؓ، تابعین، تبع تابعینؒ کے آثار و فتاوی سب ہی داخل ہیں۔ نیز ایک ہی حدیث جو دوسندوں سے مروی ہوتی اسے دو حدیثیں شمار کرتے تھے۔''

محدث ابن جوزیؒ حدیثوں کے مختلف اعداد و شمار درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ان المراد بهذا العدد الطرق لا المتون (تلقیح ص ۱۸۷)

''یعنی ان اعداد سے مراد حدیثوں کے طرق و اسناد ہیں نہ کہ متن۔''

بہرکیف ہمارا دعوی ہے کہ حدیث نبویؐ کا بیشتر حصہ عہد نبوت اور حدیث کے چشم دید گواہوں کی موجودگی میں معرض تحریر میں آچکا تھا۔ اس دعوی کی دلیل یہ ہے:

عہد نبوی ﷺ میں حدیث کی کتابت

(۱) صحابہ کرامؓ میں سب سے زیادہ حافظِ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد ہے کہ صحابہ میں عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کے سوا کسی اور کے پاس مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے پاس اتنی زیادہ حدیثیں اس وجہ سے ہیں کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا (بخاری ص ۲۲ ج ۱)

(۲) حضرت ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ اپنے ہاتھ سے حدیثیں لکھتے تھے اور دل سے بھی یاد کرتے تھے اور میں صرف دل سے یاد کرتا تھا۔ لکھتا نہ تھا، انہوں نے آنحضرت ﷺ سے لکھنے کی اجازت لی تھی اور آنحضرت ﷺ نے ان کو اجازت دے دی تھی۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱، طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲ مسند احمد)

(۳) حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا بیان ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا علم کو مقید کرو۔ حضرت عبداللہؓ نے پوچھا کہ علم کا مقید کرنا کیا ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا کہ لکھنا۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱)

(۴) یہی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں جتنی باتیں آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنتا تھا۔ یاد رکھنے کیلئے ان کو قلم بند کر لیتا تھا۔ لوگوں نے مجھ کو منع کیا کہ آنحضرت ﷺ بشر ہیں اور بہت سی باتیں غصہ کی حالت میں بھی فرما جاتے ہوں گے لہذا حدیثیں نہ لکھو۔ میں ان کے کہنے سے رک گیا اور آنحضرت ﷺ سے میں نے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تم لکھو۔

پھر آپؐ نے دہان مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس سے کسی حالت میں ناحق بات نہیں نکلتی۔(۱)

(ابو داؤد ص۷۷ ج۲ دارمی ص۶۸)

ان بیانات کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے آنحضرت ﷺ کی زندگی میں آپؐ کی اجازت سے اپنی سنی ہوئی تمام حدیثیں لکھ لی تھیں -------

حضرت عبداللہؓ مذکور نے احادیث کے اس مجموعہ کا نام "صادقہ" رکھا تھا (ابن سعد جلد ۲ قسم ۲ ص ۱۲۵) اور فرمایا کرتے تھے ما یرغبنی فی الحیوۃ الا الصادقۃ کہ مجھے زندگی کا خواہش مند یہی صحیفہ صادقہ بنا رہا ہے یہ نہ ہو تو مجھے جینے کی خواہش نہیں ہے۔ پھر خود ہی صادقہ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا کرتے تھے۔ فاما الصادقۃ فصحیفۃ کتبتھا من رسول اللہ ﷺ، کہ صادقہ ایک صحیفہ اور دفتر ہے جس کو میں نے آنحضرتؐ سے سن کر لکھا ہے۔ (دارمی ص ۶۸)

حضرت مجاہد تابعیؒ فرماتے ہیں میں نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ایک کتاب رکھی دیکھی، دریافت کیا، یہ کیا ہے؟ فرمایا یہ صادقہ ہے جو میں نے خود آنحضرت ﷺ سے سنا، جس میں میرے اور آپ ﷺ کے درمیان کوئی دوسرا نہیں ہے۔ (ابن سعد جلد ۲۱ قسم۲ ص ۱۲۵)

پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ کے ارشاد کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیثیں حضرت ابوہریرۃؓ کی حدیثوں سے زیادہ تھیں اور حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت کردہ حدیثیں محدثین کی تحقیق کے بموجب پانچ ہزار تین سو چوہتر ہیں تو اس سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلا کہ پانچ ہزار سے زائد حدیثیں حضرت عبداللہؓ موصوف کے پاس لکھی ہوئی تھیں۔

تہذیب التہذیب ص۵۴ میں ابن معینؒ کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرو کی چند کتابیں ان کے پوتے شعیبؒ کو ملی تھیں۔

متعدد محدثین نے تصریح فرمائی ہے کہ "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کے سلسلہ سے جتنی حدیثیں مذکور ہیں وہ سب حضرت عبداللہؓ کے اسی صحیفے کی حدیثیں ہیں۔ (تھذیب التھذیب ترجمہ عمرو بن شعیب)۔

(۴) یہ خیال نہ فرمانا کہ صرف حضرت عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں لکھتے تھے اس لئے کہ خود انہی کا بیان ہے کہ ایک دن ہم حضور ﷺ کے گرد بیٹھے ہوئے حدیثیں لکھ رہے تھے۔ الحدیث (آگے ایک

---

(۱) اس حدیثِ پاک سے آنحضرت ﷺ کی شانِ عصمت پر بھی کافی روشنی پڑ رہی ہے، در اصل حجیتِ حدیث کی بنیاد ہی یہی عصمت کا مسئلہ ہے۔

واقعہ کا بیان ہے) حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں

بینما نحن حول رسول الله ﷺ نکتب (سنن دارمی ص۶۸)

(۵) بلکہ حضرت عبداللہؓ موصوف نے ابھی تک حدیث لکھنا شروع نہیں کیا تھا کہ دوسرے بعض صحابہؓ حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ یہی حضرت عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کی مجلس میں چند صحابہؓ کے ساتھ میں بھی حاضر تھا۔ حضورؐ نے فرمایا:

من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار

کہ "جو آدمی قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔"

جب وہاں سے اٹھے تو میں نے ان صحابیوںؓ سے کہا کہ یہ وعید سننے کے بعد آپ لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی حدیث بیان کرنے کی ہمت کیسی ہوئی۔ انہوں نے فرمایا "بھتیجے! ہم نے جو کچھ آنحضرت ﷺ سے سنا ہے وہ سب ہمارے پاس لکھا ہوا ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۲ ج ۲)

(۶) حضرت رافع بن خدیجؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے خدمت نبویؐ میں گذارش کی کہ:

یا رسول الله انا نسمع منک اشیاء فنکتبها قال اکتبوا و لا حرج (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱ بحواله طبرانی)

"یا رسول اللہ ہم آپ سے بہت سی چیزیں سنتے ہیں اور ان کو لکھ لیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لکھتے رہو کوئی حرج نہیں۔"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متعدد صحابہ کرامؓ حدیثیں لکھا کرتے تھے۔

(۷) حضرت ابوہریرۃؓ راوی ہیں، ایک انصاری صحابیؓ نے دربار نبویؐ میں شکایت کی کہ مجھے حدیثیں یاد نہیں رہتیں تو حضورؐ نے فرمایا اپنے ہاتھ سے مدد لو (یعنی لکھ لیا کرو) (ترمذی ص ۹۱ ج ۲ مجمع ص ۱۵۲ ج ۱)

(۸) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حدیثیں یاد نہ رہنے کی شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے مدد لو (مجمع الزوائد ص۱۵۲ ج۱)۔

(۹) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے عاملوں کے پاس بھیجنے کیلئے ایک کتاب "الصدقہ" لکھوائی تھی جس میں جانوروں کی زکوۃ کے متعلق حدیثیں تھیں لیکن ابھی اس کے عاملوں کے پاس بھیجنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ آپؐ کی وفات کا سانحہ

پیش آ گیا جب حضرت ابو بکرؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے اس پر عمل کیا (ابو داؤد ص۱۵۶ ج۱ ترمذی ص ۷۹ ج ۱)

یہ حضور اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری ایام کا واقعہ ہے اگر اس سے پہلے کسی موقع پر حضورؐ نے حدیث لکھنے کی ممانعت بھی فرمائی ہو جیسے بعض روایات میں وارد ہے تو وہ حکم منسوخ ہوگا۔

(۱۰) حضرت عبداللہ بن حکیمؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں آپؐ کا نوشتہ ہمارے (قبیلہ جہینہ کے) پاس پہنچا جس میں یہ حدیث بھی تھی کہ مردار جانور کی کھال اور پٹھے کام میں نہ لاؤ۔ (ترمذی ص۳۰۶ ج۱ نسائی ص ۱۹۱ ج۲ معجم صغیر. طبرانی ص۲۱۷)

(۱۱) حضرت ابوہریرۃؓ کا بیان ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر ایک طویل خطبہ دیا جس میں بہت سی حدیثیں ارشاد فرمائیں۔ جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو حضرت ابو شاہ یمنیؓ نے درخواست کی کہ یہ خطبہ میرے لئے لکھوا دیا جائے۔ حضرتؐ نے صحابہؓ کو حکم فرمایا اکتبوا لابی فلان کہ یہ خطبہ لکھ کر اس کے حوالہ کردو (بخاری ص ۲۲ ج ۱ وغیرہ).

(۱۲) آنحضرت ﷺ نے ایک نوشتہ لکھوا کر حضرت عمرو بن حزمؓ کے ہاتھ اہل یمن کے ہاں ارسال فرمایا تھا۔ اس میں فرائض وسنن اور خون بہا کے مسائل تھے (کنز العمال ص۱۸۶ ج۳ طحاوی ص۴۱۷ ج۲ نسائی وغیرہ) اس نوشتہ کے جستہ جستہ فقرے حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں۔ مستدرک حاکم صفحہ ۳۹۵ تا ۳۹۷ جلد نمبر ۱ پر اس نوشتہ سے تریسٹھ حدیثیں درج ہیں۔ اہل یمن کے نام ایک نوشتہ نبویؐ کا ذکر امام شعبیؒ نے بھی کیا ہے۔ اس نوشتہ کی کئی حدیثیں امام شعبیؒ کی سند سے مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۰ و ۱۲ زکوۃ پر منقول ہیں۔ آنحضرتؐ کے اس نوشتہ اہل یمن میں یہ احکام بھی تھے کہ قرآن پاک صرف طہارت کی حالت میں چھوا جائے۔ خریدنے سے پہلے غلام آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ نکاح سے پہلے طلاق نہیں (دارمی ص ۲۹۳)

(۱۳) عہد نبویؐ کے نوشتوں میں سے ایک حضرت علیؓ کا صحیفہ بھی تھا۔ جس میں متعدد حدیثیں اور احکام نبویہؐ درج تھے۔ اس صحیفہ کا اور اس کے جستہ جستہ مسائل کا ذکر بخاری ص۲۱ ج۱ و ص۲۵۱ ج۱ و ص ۴۳۸ ج۱ مسلم ص۱۶۱ ج۲ طحاوی ص۳۰۴ ج ۲ اور مسند احمد میں موجود ہے۔

صحیفہ علیؓ کے مسائل اس نوعیت کے تھے۔ خون بہا۔ قیدی کی رہائی۔ قصاص۔ مدینہ طیبہ کا حرم۔ بدعت و بدعتی کی مذمت۔ ذبح لغیر اللہ کی مذمت۔ والدین کے نافرمان کی مذمت۔ بدعتی کو پناہ دینے

والے کی مذمت۔ دماء مسلمین کی مساوات۔ ایک مسلمان کی ذمہ داری کا احترام۔ کسی غلام کا غیر مالک کو مالک ظاہر کرنے کی مذمت۔ زکوۃ کے مسئلے۔

(۱۴) آنحضرت ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد سلاطین دنیا کے نام دعوت اسلام کے خطوط ارسال فرمائے۔ چنانچہ قیصر روم کے پاس حضرت دحیہ کلبیؓ آپؐ کا والا نامہ لے کر پہنچے۔ کسریٰ فارس کے پاس حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ۔ عزیز مصر کے ہاں حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ۔ حبش کے بادشاہ نجاشی کے پاس حضرت عمرو بن امیہؓ۔ روسائے یمامہ کے دربار میں حضرت سلیط بن عمروؓ۔ حدود شام کے رئیس غسانی کے ہاں حضرت شجاع بن وہبؓ (سیرۃ النبی ص۴۶۲ ج۱ بحوالہ طبری ص۵۵۹ ج۳) شاہ بحرین کے پاس حضرت علاء بن حضرمیؓ۔ ملک عمان کے ہاں حضرت عمروؓ بن العاص (رحمۃ للعلمین ص۱۹۶ ج۱ بحوالہ خصائص الکبری) ان خطوط میں سے اکثر کا ذکر بخاری وغیرہ میں بھی ہے۔

دس پندرہ برس ہوئے کہ آنحضرت ﷺ کا وہ والا نامہ جو مقوقس شاہ مصر کے نام آپؐ نے ارسال فرمایا تھا ایک عیسائی گرجے کی کسی کتاب کی جلد میں لگا ہوا ملا۔ یہ پرانے عربی خط میں ہے اور اس کی بعینہ وہی عبارت ہے اور مہر میں نام کے وہی الفاظ اور صورت تحریر ہے جس طرح حدیثوں میں بیان آیا ہے۔ یہ اسلامی روایات کی صداقت کی کتنی بڑی دلیل ہے۔ (خطبات مدراس ص۴۹ بمفھومہ)

(۱۵) آنحضرت ﷺ نے مدینہ طیبہ تشریف لانے کے کچھ عرصہ بعد مسلمانوں کی مردم شماری کرائی اور ان کے نام لکھوائے تو پندرہ سو ہوئے (بخاری باب الجھاد)

(۱۶) حدیبیہ میں آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ سے صلح نامہ لکھوایا جس کی ایک نقل قریش نے لے لی اور ایک نقل آنحضرتؐ نے اپنے پاس رکھی۔ (ابن سعد مغازی ص۷۱)

(۱۷) زکوۃ کے مسائل جو پورے دو صفحوں میں ہیں۔ ان کو لکھوا کر آنحضرتؐ نے امراء و عمال کو بھیجے تھے اور وہ حضرت ابو بکرؓ کے پاس، ابو بکر بن عمرو بن حزمؓ کے خاندان میں اور دیگر متعدد اشخاص کے پاس بھی موجود تھے۔ (دار قطنی کتاب الزکوۃ ص۲۰۹)

(۱۸) آنحضرت ﷺ کی دیگر تحریری ہدایتیں بھی زکوۃ کے محصلین کے پاس موجود تھیں (دارقطنی ص۲۰۴)

(۱۹) حضرت وائل بن حجرؓ جب بارگاہ نبویؐ سے اپنے وطن حضر موت واپس ہونے لگے تو آنحضرتؐ نے ان کو خاص طور پر ایک والا نامہ لکھوا کر عنایت فرمایا جس میں نماز، روزہ، ربوا، شراب اور

دیگر احکام تھے۔ (طبرانی صغیر ص ۲۴۲)

(۲۰) ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے مجمع سے پوچھا کہ کسی کو معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ نے شوہر کی دیت سے بیوی کو کیا دلایا حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے کھڑے ہو کر جواب دیا کہ مجھے معلوم ہے، آنحضرت ﷺ نے ہم کو یہ حکم لکھوا کر بھیجا تھا۔ (دار قطنی ص ۴۸۵ ج ۲)

(۲۱) حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) میں آنحضرت ﷺ کے فرمان متعلق صدقات کی تلاش کیلئے اہل مدینہ کے پاس قاصد بھیجا تو وہ آل عمرو بن حزم کے ہاں مل گیا۔ (دار قطنی ص ۴۵۱)

(۲۲) آنحضرت ﷺ کی مرض وفات کا واقعہ معروف ومشہور ہے اور بخاری ومسلم وغیرہ میں مذکور ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میرے پاس کاغذ قلم و دوات لاؤ تاکہ میں ایک تحریر لکھ دوں تاکہ تم میرے بعد گمراہ نہ ہو۔ (الحدیث)

ظاہر ہے جو آپ لکھوانا چاہتے تھے وہ کوئی قرآنی آیت تو نہ ہوتی بلکہ آپؐ کی احادیث ہی ہوتیں پھر یہ واقعہ بالکل زندگی کے آخری ایام کا ہے اس سے پہلے کسی مصلحت کے تحت آپؐ نے جو حدیث کی کتابت سے منع فرمایا تھا وہ حکم اس قسم کی احادیث سے منسوخ ہوگیا۔

(۲۳) حضرت معاذؓ نے غالباً یمن سے آنحضرت ﷺ سے بذریعہ خط دریافت کیا کہ کیا سبزیوں میں زکوۃ ہے آنحضرت ﷺ نے تحریری جواب ارسال فرمایا کہ سبزیوں میں زکوۃ نہیں (دار قطنی ص ۴۵۱)

(۲۴) مروانؒ نے خطبہ میں بیان کیا کہ مکہ شریف حرم ہے۔ حضرت رافع بن خدیجؓ صحابی نے کھڑے ہو کر فرمایا اور مدینہ بھی حرم ہے اور یہ حکم میرے پاس لکھا ہوا موجود ہے۔ اگر تم چاہو تو اس کو پڑھ کر سناؤں (مسند احمد ص ۱۴۱ ج ۴)

الغرض اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث وسنن صحابہ کرامؓ نے آپ کے سامنے لکھیں بلکہ بسا اوقات خود آنحضرت ﷺ نے ان کے لکھنے کا حکم فرمایا۔ صحیفہ صادقہ۔ کتاب عمرو بن حزم۔ کتاب الصدقہ۔ فتح مکہ کا خطبہ۔ سلاطین دنیا کے نام تبلیغی خطوط وغیرہ اسی تحریری سرمایہ کے خصوصی مجموعے ہیں۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں حدیث کا تحریری سرمایہ

اس کے بعد عہد صحابہؓ کی تاریخ پڑھیے اس میں بھی آپ کو کتابت حدیث کے بے شمار واقعات ملیں گے۔

حضرت ابو ہریرۃؓ کو پہلے حدیثیں صرف زبانی یاد کرتے تھے، لکھتے لکھواتے نہیں تھے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ مگر بعد میں انہوں نے خود یا کسی دوسرے سے حدیث نبویؐ پر متعدد کتابیں مرتب کرائی تھیں۔ چنانچہ حضرت حسن بن عمروؓ فرماتے ہیں:

(۱) میں نے حضرت ابو ہریرۃؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی۔ انہوں نے اس کا انکار کیا۔ میں نے کہا یہ حدیث تو میں نے آپ ہی سے سنی ہے۔ آپ نے فرمایا اگر تو نے مجھ سے سنی ہے تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی۔ پھر حضرت ابو ہریرۃؓ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے کمرہ میں لے گئے۔ "فارانا کتبا کثیرۃ من حدیث رسول اللہ ﷺ" تو انہوں نے مجھے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی بہت سی کتابیں دکھائیں وہ حدیث بھی مل گئی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ اگر میں نے تم سے کوئی حدیث بیان کی ہوگی تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی۔ "کتب کثیرۃ" کا لفظ نہایت قابل غور ہے۔

(فتح الباری ص۱۴۸ ج۱ جامع بیان العلم لابن عبد البر)

(۲) حضرت بشیر بن نَہِیکؒ کا بیان ہے کہ میں حضرت ابو ہریرۃؓ سے حدیث کی کتابیں عاریت لے کر نقل کرتا تھا۔ پھر ان کو سناتا اور سنانے کے بعد عرض کرتا تھا کہ میں نے جو آپ کو سنایا ہے وہ سب آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ آپ فرماتے کہ ہاں! (طحاوی ص۳۸۵ ج۲) اس سے ملتا جلتا واقعہ ترمذی کی کتاب العلل ص۶۹ دارمی ص۶۸ میں بھی درج ہے۔

(۳) حضرت ابو ہریرۃؓ کے ایک دوسرے شاگرد ھَمَّام بن مُنَبِّہ جو یمن کے امراء میں سے تھے انہوں نے بھی حضرت ابو ہریرۃؓ کی احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا جو صحیفہ ہمام کے نام سے احادیث میں مشہور ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے اسے اپنے مسند ص۳۱۲ تا ۳۱۸ ج ۲ میں نقل فرمایا ہے۔

ان حوالہ جات سے پتہ چلا کہ اسی زمانہ میں حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت کردہ احادیث کے متعدد نسخے تیار ہو چکے تھے۔ ان کا تو پتہ چلا ہے۔ ورنہ حضرت ابو ہریرۃؓ کے شاگردوں کی تعداد حضرت امام بخاریؒ نے آٹھ سو کے قریب بتائی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ کتنوں نے یہ کام کیا ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں۔ گزر چکا ہے کہ ان کی روایتوں کی تعداد ۵۳۷۴

ہے۔ باور نہیں کیا جاسکتا کہ آپ کی ''کتب کثیرۃ'' ان روایات سے خالی ہوں۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتوں کے مختلف مجموعے تھے۔ اہل طائف کے کچھ لوگ ان کا ایک مجموعہ لے کر حاضر ہوئے اور حضرت ابن عباسؓ کو پڑھ کر سنایا۔ (ترمذی ص ۲۳۸ ج ۲ طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲)

اس حدیث کے الفاظ میں ''کتب'' جمع کا صیغہ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے احادیث کی ایک نہیں بلکہ کئی کتابیں تیار کرائی تھیں۔ ابن سعد میں یہ روایت بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی وفات کے بعد جو علم انہوں نے چھوڑا وہ ایک ''بارشتر'' تھا۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس ''بارشتر'' کے کتابی مجموعہ میں احادیث نبویہ نہ ہوں۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی روایتیں آپ کے شاگرد حضرت سعید بن جبیرؒ لکھا کرتے تھے۔ (طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲ دارمی ص ۶۹)

(۶) حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عنترہؒ کو بھی حدیث لکھنے کی اجازت دی تھی (مسند دارمی ص ۶۹)

(۷) حضرت سلمی خاتون کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو دیکھا کہ آپ آنحضرت ﷺ کے غلام حضرت ابو رافع سے آنحضرتؐ کے کارنامے لکھا کرتے تھے۔ (ابن سعد ۲ قسم ۲ ص ۱۲۳)

الغرض ان متعدد شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کردہ احادیث بھی آپ کی زندگی ہی میں زیب تحریر بن چکی تھیں۔ حضرت ابن عباسؓ کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں۔ آپ کی روایتوں کی تعداد دو ہزار چھ سو ساٹھ (۲۶۶۰) ہے۔

(۸) حضرت انسؓ حضور ﷺ کے خادم خاص تھے۔ ان سے بھی بہ کثرت احادیث نبویہ مروی ہیں۔ محدثین کے بیان کے مطابق آپ کی روایتوں کی تعداد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ مستند شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی روایتیں بھی آپ کی موجودگی میں بلکہ آپ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی تھیں۔ چنانچہ سعید بن ہلالؒ کا بیان ہے:

کنا اذا اکثرنا علی انس بن مالکؓ فاخرج الینا محالاً عندہ فقال ھذہ سمعتھا من النبی ﷺ فکتبتھا و عرضتھا علیہ (مستدرک حاکم ص ۱)

''جب ہم حضرت انسؓ سے زیادہ پوچھ گچھ کرتے تو آپ اپنے پاس سے ایک چونگہ نکالتے اور فرماتے یہ ہیں وہ حدیثیں جو میں نے آنحضرت ﷺ سے سنیں اور ان کو لکھا اور ان کو حضورؐ پر پیش کیا۔
اس بیان سے حضرت انسؓ کا احادیث کو صرف لکھنا ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے ان لکھی ہوئی حدیثوں کو آنحضرت ﷺ پر پیش کر کے توثیق بھی کرالی تھی۔

(۹) حضرت ابانؒ تابعی حضرت انسؓ کے پاس بیٹھ کر آپ سے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ (دارمی ص۶۸)

(۱۰) حضرت انسؓ اپنی اولاد سے فرمایا کرتے تھے:

یا بنی قیدوا هذا العلم میرے بچو اس علم (حدیث) کو قید تحریر میں لاؤ (دارمی ص۶۸)

کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ایک بزرگ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں۔ آپ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد ایک ہزار چھ سوتیس (۱۶۳۰) ہے۔ دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کی روایتیں بھی قلم بند ہو چکی تھیں۔

(۱۱) حضرت سعید بن جبیرؒ تابعی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیثیں سنتا تھا تو لکھ لیتا تھا۔ (دارمی ص۶۹)

(۱۲) حضرت ابن عمرؓ کے چہیتے آزاد کردہ غلام حضرت نافعؒ جو تیس برس تک آپ کی خدمت میں رہے۔ سلمان بن موسیٰؒ کا بیان ہے کہ حضرت نافعؒ اپنے سامنے لوگوں کو لکھوایا کرتے تھے (دارمی ص۶۹ ابن سعد)

امام مالکؒ کی ان ہی روایتوں کو جو نافعؒ ابن عمرؓ کے ذریعے سے روایت کرتے ہیں بعض لوگ **سلسلة الذهب** (سنہری زنجیر) قرار دیتے ہیں۔ بہرحال حضرت ابن عمرؓ کا علم حدیث آپ کے براہِ راست شاگرد حضرت نافعؒ کے ذریعہ قلم بند ہو چکا تھا۔

(۱۴) حضرت جابرؓ بھی مکثرین میں سے ہیں۔ ان کی روایت کردہ حدیثیں ایک ہزار پانچ سو چھ (۱۵۰۶) تھیں۔ خود حضرت جابرؓ نے حج کے متعلق ایک کتاب (مجموعہ) لکھی تھی (صحیح مسلم)

(۱۵) حضرت وَھب بِنْ مُنَبِّہْ تابعیؒ نے اپنے استاد حضرت جابرؓ کی حدیثوں کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا (تہذیب ص۳۱۶ ج۱)

(۱۶) حضرت سلیمان بن قیس یشکریؒ نے بھی حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیثوں کا ایک مجموعہ

لکھا تھا۔ بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً شعبیؒ، ابو سفیانؒ، ابو الزبیرؒ نے ابن قیسؒ سے اس کو سنا بھی تھا
(تھذیب ص ۲۱۱ ج ۶)

(۱۷) حضرت عبداللہ بن محمد بن عقیلؒ کا بیان ہے کہ ہم لوگ حضرت جابرؓ سے آنحضرت ﷺ کی حدیثیں پوچھ کر لکھتے تھے۔ (طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲)

(۱۸) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے پانچ سو حدیثوں کا ایک مجموعہ لکھا تھا۔ مگر بعد میں اسے جلا دیا اور فرمایا کہ میں نے اس میں وہ حدیثیں بھی لکھی تھیں جن کو میں نے براہ راست آنحضور ﷺ سے نہیں سنا تھا۔ بلکہ کسی اور سے سنا تھا۔ ممکن ہے کہ اس نے جس طرح مجھ سے بیان کیا ہے اس طرح آنحضرت ﷺ نے ارشاد نہ فرمایا ہو کسی اور طرح فرمایا ہو تو خواہ مخواہ میری گردن پر اس کا بوجھ ہوگا۔
(تذکرۃ الحفاظ ص ۵ ج ۱ کنز العمال ص ۲۳۷ ج ۵)

صاحب تذکرہ نے یہ روایت نقل کر کے لا یصح ذلک لکھا ہے یعنی یہ روایت صحیح نہیں لیکن اس کی عدم صحت ہمیں کچھ بھی مضر نہیں ہے کہ ہمارے دعوائے کتابتِ حدیث کا اس پر انحصار نہیں ہے۔ بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیقؓ نے حدیثیں لکھی تھیں۔ مگر غایت احتیاط کی بنا پر کاغذ سے ان کو محو کر دیا۔ اس روایت سے یہ مطلب نکالنا کہ حضرت صدیقؓ کے ہاں حدیث حجت نہیں تھی یا اس کا لکھنا جائز نہیں تھا۔ خوش فہمی کا عجیب مظاہرہ ہے۔ اگر کتابتِ حدیث آپ کے ہاں ناجائز کام ہوتا تو شروع سے اسے ہاتھ نہ لگاتے اور پھر مٹانے اور جلانے کی وجہ۔ مثلاً یہ ارشاد فرماتے کہ اس کا لکھنا منع تھا۔ غلطی سے لکھ بیٹھا اس لئے مٹا رہا ہوں۔ باقی رہا حجیت کا مسئلہ تو آپ کا حدیث نبویؐ پر عمل کرنا تواتر سے ثابت ہے جو مسلم، کافر سب کے نزدیک قطعی دلیل ہے۔

(۱۹) حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنے دور خلافت میں سنن نبویہ لکھنے کا ارادہ فرمایا اور صحابہ کرامؓ سے مشورہ بھی لیا۔ سب نے بالاتفاق احادیث نبویہ کے لکھنے کا مشورہ دیا۔

حضرت عمرؓ ایک مہینہ اس کام کے متعلق استخارہ بھی فرماتے رہے مگر اس خطرہ کی بنا پر کہ قرآن کے ساتھ حدیث کا خلط ملط نہ ہو جائے اس ارادہ کو ترک کر دیا۔ (تدریب الراوی ص ۱۵۱)

پوری صفائی کے ساتھ یہ روایت بتلا رہی ہے کہ فاروق اعظمؓ بلکہ تمام صحابہؓ کے ہاں حدیث کا لکھنا جائز بلکہ قرین مصلحت تھا۔ مگر ایک عارض کی وجہ سے اس پر حضرت فاروق اعظمؓ اس وقت عمل نہ کر سکے۔

(۲۰) حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا۔ علم کو مقید کرو (دارمی ص ۶۸ مستدرک حاکم ص ۱۰۶ ج ۱)

پہلے بحوالہ گزر چکا ہے کہ قرن اول میں علم سے مراد حدیث ہوتی تھی۔

(۲۱) حضرت انسؓ نے محمود بن ربیعؓ (صحابی) سے حضرت عِتبانؓ کی ایک طویل حدیث سنی تو اپنے لڑکے سے فرمایا کہ اس کو لکھ لو چنانچہ اس نے لکھ لیا۔ (صحیح مسلم ص۴۶ ج۱)

طحاوی ص۳۸۴ ج ۲ میں بھی حضرت انسؓ کا اپنے لڑکے سے حدیث لکھوانا مذکور ہے۔

(۲۲) حضرت اَبو البُختریؒ کا بیان ہے کہ میں نے ایک صحابیؓ یا تابعیؒ سے حدیث سنی جو کہ میری درخواست پر انہوں نے لکھ کر میرے حوالہ کی۔ (ابو داؤ ص۱۸ ج۲)

(۲۳) حضرت عبداللہ بن حنشؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت براءؓ کی مجلس میں لوگوں کو ہتھیلیوں پر بھی حدیث لکھتے دیکھا ہے (دارمی ص۶۹) غالبًا کاغذ بھر جاتا ہوگا تو ہتھیلیوں پر اس لئے لکھ لیتے ہوں گے کہ گھر پہنچ کر کاغذ پر نقل کر لیں گے۔

(۲۴) حضرت حسن بن جابرؒ نے حضرت ابو امامہ باھلیؓ سے حدیث لکھنے کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کچھ مضائقہ نہیں (دارمی)

(۲۵) حضرت اَبو بُردہ اشعریؒ کا بیان ہے کہ میں اپنے والد (حضرت ابو موسی اشعریؓ) سے حدیثیں سنتا تھا تو لکھ لیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ میرے والد نے میرا مجموعہ منگوا کر مجھ سے پڑھوایا میں پڑھ چکا تو فرمایا کہ ہاں میں نے آنحضرت ﷺ سے اسی طرح سنا ہے۔ لیکن میں ڈرتا ہوں کچھ کمی و بیشی نہ ہو جائے۔ (مجمع الزوائد ص۱۵۱ ج۱)

(۲۶) حضرت ضَحّاك بن قَیسؒ نے حضرت نعمان بن بشیرؓ کو لکھا کہ آنحضرت ﷺ جمعہ کی نماز میں سورہ جمعہ کے سوا اور کون سی سورۃ پڑھتے تھے۔ انہوں نے جواب لکھا کہ هل اتاك (یعنی سورة الغاشية) (مسلم ص۳۲۳ ج۱)

(۲۷) حضرت عمرؓ نے عتبہ بن فرقد کو لکھا کہ آنحضرت ﷺ نے حریر پہننے سے منع فرمایا ہے (مسلم ص۳۰۷ ج۲)

(۲۸) حضرت علیؓ کے فتاویٰ کا بڑا حصہ لکھا ہوا حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں لایا گیا۔ (مقدمہ صحیح مسلم)

(۲۹) حضرت سَمُرة بن جُندُبؓ صحابی سے آپ کے فرزند سلیمانؒ روایتوں کا ایک ''نسخہ کبیرۃ'' روایت کرتے ہیں۔ (تهذيب التهذيب ص۱۹۸ ج۴)

(۳۰) حضرت سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ میں، حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ سے رات کو روایتیں سنتا تھا اور لکھ لیتا تھا (دارمی ص۶۹)

(۳۱) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے عبدالرحمٰنؒ ایک کتاب لائے اور قسم کھا کر فرمایا کہ یہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے (جامع لابن عبدالبر ص۱۷)

(۳۲) ترمذی باب الیمین مع الشاھد ص۱۸۰ ج۱ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس کے حوالہ سے ان کے صاحبزادے بعض روایتیں بیان کیا کرتے تھے۔

(۳۳) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی صحابیؓ بھی اپنی حدیث لکھا کرتے تھے۔ (بخاری کتاب الجهاد باب الصبر علی القتال)

عہد نبویؐ کے ۲۴ حوالہ جات کے ساتھ عہد صحابہؓ کے ان ۳۳ کا اضافہ کیجئے تو ۵۷ بنیں گے۔ ان ۵۷ مستند شواہد سے ثابت ہوا کہ عہد نبوت کی طرح عہد صحابہؓ میں بھی احادیث نبویہ لکھی جاتی رہیں۔ صحابہ کرامؓ نے خود حدیثیں لکھیں۔ اپنے شاگردوں (تابعینؒ) کی درخواست پر ان کو لکھنے کی اجازت دی بلکہ ان کو حدیثوں کے قلم بند کرنے کا حکم دیا۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس حدیث کی کتب کثیرہ تھیں (دیکھو نمبر۱) صحیفہ ہمام بھی اسی زمانہ میں مرتب ہوا۔ (دیکھو نمبر۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں بھی حدیث نبویؐ کی ایک نہیں بلکہ متعدد کتابیں تھیں (دیکھو نمبر۴) حضرت انسؓ کے ہاں دربار رسالتؐ کا تصدیق شدہ حدیثوں کا ایک مجموعہ تھا (دیکھو نمبر۸) حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے کے پاس حدیثوں کا ایک ''نسخہ کبیرہ'' تھا جو وہ اپنے والد صاحب سے روایت کرتے تھے (دیکھو نمبر ۲۹) ایک اور بات بھی یاد رہے کہ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوگئی کہ کثیر الراویۃ صحابہ کرامؓ میں سے بیشتر حضرات کی روایت کردہ احادیث نبویہ ان کی زندگی میں ان کے قلم سے یا ان کے تلامذہ کے قلم سے قید تحریر میں آچکی تھیں۔ وہ حضرات اور ان کی روایتوں کی تفصیل یہ ہے:

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی یہ تعداد حضرت ابوہریرہؓ کے اس ارشاد کی بنا پر لکھی گئی جو بخاری وغیرہ سے پہلے نقل ہو چکا ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایتیں مجھ سے زیادہ ہیں کیونکہ وہ حدیث لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ باقی حضرات کی حدیثوں کی یہ تعداد محدثین کرامؒ نے خود لکھی ہے۔

	نام	روایتوں کی تعداد	سال وفات
۱۔	حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ	۵۳۷۱ (سے زائد)	۶۳ھ
۲۔	حضرت ابو ہریرۃؓ	۵۳۷۴	۵۹ھ
۳۔	حضرت عبداللہ بن عباسؓ	۲۶۶۰	۶۸ھ
۴۔	حضرت عبداللہ بن عمرؓ	۱۶۳۰	۷۳ھ
۵۔	حضرت جابر بن عبداللہؓ	۱۵۶۰	۷۸ھ
۶۔	حضرت انس بن مالکؓ	۱۲۸۶	۹۳ھ

ان کے علاوہ حدیث کے دوسرے تحریری سرمائے الگ ہیں جن کا ذکر بالتفصیل اوپر آچکا ہے۔

ان تاریخی حقائق کے باوجود یہ دعویٰ کرنا کہ حدیثیں، حضور اکرم ﷺ کی وفات سے سو سال بعد لکھی گئی تھیں۔ کس قدر حق و انصاف کا خون کرنا ہے اور دیانت و صداقت پر ظلم کرنا ہے۔ فالی اللہ المشتکی.

عہد تابعینؒ میں حدیث کی کتابت

مجھے طوالت مضمون کی وجہ سے قارئین کرام کے ملال طبعی کا اندیشہ ہے کہ آج کل کے عام طبائع اختصار پسند اور راحت پسند ہیں مگر مسئلہ کی نزاکت و اہمیت اختصار کی اجازت نہیں دیتی۔ بہرحال اطمینان رکھیئے کہ اب ہم منزل مقصود کے قریب پہنچ چکے ہیں۔ گذشتہ اقتباسات میں یہ دکھایا گیا ہے کہ تحریری سرمایہ ہی اگر دنیا میں قابل وثوق ہوسکتا ہے تو خود عہد نبوت میں سرکار دو عالم ﷺ کے امر و اجازت سے حدیث لکھی گئی پھر عہد صحابہؓ میں صحابہؓ کے حکم اور اجازت سے حدیث نبویؐ کو سپرد قلم کیا گیا۔ اب ہم آپ کو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ تابعینؒ کے دور میں بھی کتابت حدیث کا سلسلہ جاری رہا۔ بلکہ ہر آنے والے دور میں یہ سلسلہ تحریر تیز سے تیز تر ہوتا گیا۔ چند واقعات ملاحظہ فرمایئے:

(۱) حضرت ابراہیم نخعیؒ کا بیان ہے کہ حضرت سالم بن ابی الجعدؒ (تابعی) حدیثیں لکھا کرتے تھے (ترمذی ص۲۷۸ج۲ دارمی ص۶۶) سالمؒ کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی اور انہوں نے بعض صحابہؓ سے بھی حدیثیں سنی ہیں۔

(۲) ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ یہ خود بھی کتاب و

سنت کے بڑے عالم تھے۔ صحیح بخاری ص۲۰ ج۱ فتح الباری ص۱۴۰ ج۱ مسند دارمی ص ۶۸ موطا وغیرہ میں مذکور ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے دور خلافت میں مدینہ منورہ کے قاضی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزمؒ کو فرمان بھیجا کہ آنحضرت ﷺ کے سنن و اخبار کو مدون کریں کیونکہ مجھے رفتہ رفتہ علم کے گم ہو جانے کا ڈر ہو رہا ہے چنانچہ حضرت ابو بکر بن محمدؒ کی کوشش سے آنحضرتؐ کے سنن و احادیث کے دفتر کے دفتر مرتب ہو کر دارالخلافہ میں آئے اور ان کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ کے مرکزی شہروں میں بھیجی گئیں (جامع بیان العلم ص ۳۸) ابو بکرؒ موصوف کا انتخاب اس کام کیلئے اس لئے ہوا کہ وہ خود خبر و حدیث کے امام تھے۔ مدینہ طیبہ کے قاضی تھے۔ اس کے علاوہ حضرت عائشہؓ کا علمی سرمایہ حضرت عمرةؒ بنت عبدالرحمٰن کے پاس تھا۔ جو حضرت عائشہ صدیقہؓ کی بڑی مشہور شاگرد تھیں اور یہی عمرةؒ، ابو بکرؒ مذکور کی خالہ تھیں۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو خصوصی تاکید فرمائی تھی کہ وہ اپنی خالہ سے بھی حدیثیں جمع کریں۔ اس طرح حضرت صدیقہ عائشہؓ کا سرمایہ حدیث بھی محفوظ ہو گیا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ ابو بکرؒ کے پاس حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ فرمان آیا تھا کہ:

ان یکتب له من العلم من عند عمرة بنت عبدالرحمن و القاسم بن محمد (تدوین حدیث ص ۲۹)

کہ ''عمرةؒ بنت عبدالرحمٰن اور قاسمؒ بن محمد کے علم کو وہ ان کیلئے لکھیں۔''

یہ قاسمؒ بن محمد بن ابو بکر صدیقؓ حضرت عائشہؓ کے بھتیجے ہیں۔ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے حضرت عائشہؓ کی پرورش میں رہے سب کچھ ان ہی سے حاصل کیا۔

یہاں ایک اور حقیقت بھی سمجھ لیجئے کہ عورتوں میں سب سے زیادہ حدیث جاننے والی حضرت عائشہ صدیقہؓ تھیں۔ محدثین کرام نے آپ کی روایت کردہ حدیثوں کا شمار دو ہزار دو سو دس (۲۲۱۰) بتلایا ہے۔ مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیقہؓ کا اتنا بڑا ذخیرۂ حدیث بھی کم از کم تابعینؒ کے عہد میں زیر تحریر آچکا تھا۔

۳۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت ابن شہاب زہریؒ کو بھی حکم دیا تھا کہ آنحضرت ﷺ کی حدیثیں جمع کریں۔ امام زہریؒ کی ولادت ۵۰ھ اور وفات ۱۲۴ھ میں ہوئی۔ مورخین کا بیان ہے کہ امام زہریؒ مدینہ منورہ میں ایک ایک انصاری کے گھر جاتے۔ جواں، بوڑھے، مرد، عورت جو مل جاتا اس سے آنحضرتؐ کے اقوال و حالات پوچھتے اور قلم بند کرتے۔ (تہذیب ترجمہ

زہریؒ) حضرت معمرؒ کا بیان ہے کہ امام زہریؒ کی حدیثوں کے کئی دفتر اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ص۱۰۶ ج۱)

امام زہریؒ کے تلامذہ کی فہرست بہت طویل ہے اور یہ سب شب و روز آنحضرتؐ کے سنن و احوال کی جمع و ترتیب نشر و اشاعت میں مشغول رہتے۔ یہی ان کی زندگی کا کام تھا اس کے سوا دنیا کے ہر کا سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ (خطبات مدراس ص۵۶)

۴۔ حضرت ابو الزناد تابعیؒ بھی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت زہریؒ کے ساتھ علماء کے پاس حدیثیں سننے کیلئے جاتے تھے۔ امام زہریؒ اپنے ساتھ تختیاں اور کاغذ لئے رہتے تھے اور جتنا سنتے تھے سب لکھ لیتے تھے (تذکرۃ ص۱۰۳ ج۱)

۵۔ حضرت صالح بن کَیْسانؒ (تابعی) کا بیان ہے کہ میں اور زہریؒ دونوں نے حضور ﷺ کی حدیثیں لکھیں۔ (کنز العمال ص۲۳۸ ج۵)

۶۔ حضرت رجاء بن حَیْوۃؒ (تابعی) کا ارشاد ہے کہ ہشام بن عبدالملکؒ نے اپنے عامل کو مجھ سے ایک حدیث دریافت کرنے کیلئے لکھا۔ اگر وہ حدیث میرے پاس لکھی ہوئی نہ ہوتی تو میں اس کو بھول ہی چکا تھا (دارمی ص۶۹) حضرت رجاءؒ کی وفات ۱۱۲ھ میں ہوئی۔

۷۔ حضرت سلیمان بن موسیٰؒ کا بیان ہے کہ حضرت نافعؒ (تابعی) کو دیکھا کہ وہ حدیثیں بولتے جاتے ہیں اور لوگ ان کے سامنے لکھتے جاتے ہیں (دارمی ص۶۹)

۸۔ ایک شخص نے حضرت حسن بصریؒ (تابعی) سے کہا کہ میرے پاس آپ کی بیان کردہ کچھ حدیثیں لکھی ہوئی ہیں۔ میں ان کی روایت آپ سے کرسکتا ہوں۔ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔ (ترمذی ص۲۳۹ ج۲)

۹۔ حضرت حُمَیْد طویلؒ نے حضرت حسن بصریؒ کی کتابیں نقل کی تھیں۔ (تهذيب التهذيب ص۳۹ ج۳)

۱۰۔ حضرت ابن جُرَیج فرماتے ہیں کہ میں حضرت ہشام بن عروہؒ (تابعی) کے پاس ایک کتاب لے کر پہنچا کہ یہ آپ کی روایتیں ہیں، ان کو میں بیان کردوں؟ انہوں نے فرمایا۔ ہاں! (ترمذی ص۲۳۹ ج۲)

تبع تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے عہد میں حدیث کی کتابت

اب ذرا تابعینؒ کے تلامذہ تبع تابعینؒ کے زمانے کی سیاحت کیجئے اور دیکھئے کہ اس دور میں

حدیث کے کتنے دفتر لکھے گئے اور حدیث نبویؐ کی کیونکر خدمت کی گئی۔

حضرت محمد بن بشیرؒ کا بیان ہے کہ حضرت مسعرؒ (متوفی ۱۵۵ھ) کے پاس ایک ہزار حدیثیں تھیں۔ میں نے دس کے سوا ساری لکھ لیں (تذکرۃ الحفاظ ص۱۷۷ ج۱)

حضرت عبدالرزاقؒ نے حضرت معمرؒ (م۱۵۳ھ) سے دس ہزار حدیثیں سن کر لکھیں (تذکرۃ ص ۱۷۵ ج۱)

حضرت ہشام بن یوسفؒ حضرت سفیان ثوریؒ کیلئے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ (تذکرۃ ص۳۱۶ ج۱)

حضرت ابونعیمؒ نے آٹھ سو مشائخ سے حدیثیں لکھیں (نصرۃ الحدیث ص۱۷)

امام زہریؒ حدیث بولتے تھے اور حضرت شعیبؒ (م۱۶۳ھ) لکھتے تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے حضرت شعیبؒ کی کتابیں دیکھیں اور فرمایا کہ شعیبؒ کی کتابیں بہت صحیح اور درست ہیں (تذکرہ ص۲۱۰ ج۱).

حضرت ابوعوانہ لکھنا نہیں جانتے تھے۔ اس لئے جب حدیث سننے کیلئے جاتے تھے تو دوسرے سے لکھواتے تھے۔ آپ کی وفات ۱۶۳ھ میں ہوئی (تذکرہ ص۲۱۹ ج۱).

حضرت ابن لہیعہؒ (م۱۷۴ھ) کے پاس حدیث کی کتابیں تھیں (تذکرہ ص۲۲۰ ج۱).

حضرت سلیمان بن بلالؒ (م۱۷۲ھ) کے مسموعات کی کئی کتابیں تھیں (تذکرہ ص۲۴۷ ج۱).

حضرت ابونعیمؒ نے حضرت عبدالسلامؒ (م۱۸۷ھ) سے کئی ہزار حدیثیں سن کر لکھیں (تذکرہ ص۲۴۹ ج۱).

حضرت عبداللہ بن المبارکؒ کی لکھی ہوئی حدیثیں جو آپ نے لوگوں کو سنائیں، بیس ہزار تھیں (تذکرہ ص۲۴۹ ج۱).

اس دور میں حدیثوں کے لکھنے کا یہ دستور تو باقی ہی تھا کہ استاذ سے جو حدیثیں سنیں لکھ لیں۔ اس دستور کے علاوہ باقاعدہ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری ہوگیا تھا۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں حضرت ابن جریجؒ (م۱۵۰ھ) مدینہ طیبہ میں امام مالکؒ (م۱۷۹ھ)، بصرہ میں حضرت ربیع بن صبیحؒ (م۱۴۱ھ) اور سعید بن ابی عروبہؒ (م۱۵۲ھ) اور حضرت حمادؒ (م۱۶۷ھ) کوفہ میں حضرت سفیان ثوریؒ (م۱۶۱ھ) یمن میں حضرت معمر بن راشدؒ (م۱۵۳ھ) شام میں حضرت امام اوزاعیؒ (م۱۵۷ھ) خراسان میں حضرت عبداللہ بن مبارکؒ (م۱۸۱ھ) رے میں جریر بن عبدالحمیدؒ (م۱۸۸ھ) واسط میں حضرت ہشیمؒ

(م ۱۸۳ھ) ان سب حضرات نے حدیث نبویؐ کی کتابیں لکھیں۔

ان کے علاوہ حضرت موسیٰ بن عقبہؒ م ۱۴۱ھ اور حضرت ابن اسحاقؒ م ۱۵۱ھ نے غزوات اور سیرت نبویؐ پر کتابیں لکھیں۔ حضرت ابو مَعْشر م ۱۷۰ھ نے بھی غزوات نبویؐ پر کتاب لکھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے استاذ حضرت ابراہیم بن اسلمیؒ م ۱۸۴ھ نے امام مالکؒ کی موطا کی طرز پر مگر اس سے چند گونہ بڑی اپنی موطا لکھی (تذکرہ)

حضرت معانی بن عمرانؒ موصلی م ۱۸۵ھ نے حدیث پر کتاب السنن، کتاب الزھد، کتاب الادب، کتاب الفتن وغیرہ تصیف کیں (تذکرہ ص ۲۶۵ ج ۱)

حضرت امام ابو یوسفؒ م ۱۸۲ھ نے کتاب الاثار، کتاب الخراج وغیرہ لکھیں، حضرت امام محمدؒ م ۱۸۹ھ نے موطا، کتاب الاثار، **کتاب الحجج** وغیرہ تصنیف فرمائیں۔ حضرت ولید بن مسلمؒ م ۱۹۵ھ نے حدیث کے مختلف موضوعات پر ستر کتابیں لکھیں (تذکرہ ص ۲۷۹ ج ۱)

امام وکیعؒ م ۱۹۷ھ بھی حدیث کے باب میں صاحب تصنیفات تھے (تذکرہ ص ۲۸۳ ج ۱)۔

حضرت ابن وہبؒ م ۱۹۷ھ نے **اھوال القیامة**، جامع، موطا وغیرہ تصنیف کیں حضرت محمد بن فضیلؒ م ۱۹۵ھ نے کتاب الزھد، کتاب الدعا وغیرہ تالیف کیں۔

اس دور کی تصنیفات میں سے حضرت سفیانؒ کی جامع، حضرت ابن المبارکؒ کی کتاب الزھد و الرقاق، امام مالکؒ کی موطا، امام ابو یوسفؒ کی کتاب الاثار، کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی موطا، کتاب الاثار اور **کتاب الحجج** وغیرہ آج بھی موجود ہیں۔

اس کے بعد صحاح ستہ اور حدیث کی دوسری متداول کتابوں کے مصنفین کا دور آتا ہے اس دور کا تحریری سرمایہ آج ہزاروں اوراق میں نقل متواتر کے ساتھ منقول ہوتا ہوا اہل اسلام کے پاس موجود ہے۔

تدوین و تحریر حدیث کے تین دور

مسلمانوں میں اخبار و سیر اور احکام و سنن کی ترتیب و تدوین کے درحقیقت تین دور ہیں۔ اول جب ہر شخص نے اپنی ذاتی معلومات کو یکجا کیا۔ دوسرا دور وہ آیا جب ہر شہر کی معلومات ایک جگہ فراہم کی گئیں۔ تیسرا دور وہ تھا جب تمام دنیائے اسلام کی معلومات اکٹھی کی گئیں اور ان کو موجودہ کتابوں کی صورت میں جمع کیا گیا۔ پہلا دور غالباً ۱۰۰ھ تک قائم رہا۔ دوسرا دور ۱۵۰ھ تک رہا اور تیسرا دور ۱۵۰ھ سے تیسری صدی کے کچھ دنوں بعد تک قائم رہا۔

پہلا دور صحابہؓ واکابر تابعینؒ کا تھا۔ دوسرا تبع تابعینؒ کا اور تیسرا دور حضرات امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کا تھا۔ پہلے دور کا تمام سرمایہ دوسرے دور کی کتابوں میں ہے اور دوسرے دور کی کتابوں کا تمام مواد تیسرے دور کی کتابوں میں کھپا دیا گیا ہے اور دوسرے اور تیسرے دور کی کتابوں کا سرمایہ آج ہزاروں اوراق میں ہمارے پاس موجود ہے اور دنیا کی تاریخ کا سب سے گراں بہا سرمایہ اور معتبر و مستند ذخیرہ ہے۔ جس سے زیادہ مستند اور معتبر دنیا کی تاریخ کے خزانہ میں کوئی اور ذخیرہ نہیں۔ (خطبات مدراس ص۵۷)

ازالۂ شبہات

حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوۃ و السلام کی حجیت و ثقاہت اور حفاظت کے متعلق بعض حلقوں کی طرف سے کچھ اعتراضات اور شبہات پیش کئے جاتے ہیں۔ اگر ان کا ازالہ نہ کیا جائے تو زیر بحث مسئلہ تشنہ تکمیل رہ جائے گا۔ اس لئے آئندہ اوراق میں شبہات اور ان کے جوابات لکھے جاتے ہیں۔ اکثر اصولی اور کلی شبہات کا حل یہاں ملاحظہ فرمائے گا اور جزوی شبہات کا جواب رسالہ ''صرف ایک اسلام'' میں مل سکتا ہے جو شیخ الحدث حضرت العلامہ مولینا محمد سرفراز خان صاحب صفدر متعنا اللہ تعالیٰ و سائر المسلمین بعلومہ المبارکۃ کا تصنیف شدہ ہے

پہلا شبہ اور اس کا جواب

قرآن پاک کی بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے پیغمبر کا کام صرف یہ ہے کہ وہ خدا کا پیغام اور کلام خدا کے بندوں تک پہنچا دے اور بس، چنانچہ ارشاد باری ہوتا ہے:

مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ (مائدہ:۹۸)

''نہیں ہے رسول کے ذمہ مگر پہنچانا''

اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ (شوریٰ:۴۸)

''(اے محمد) آپ کے ذمہ صرف پہنچانا ہے۔''

وغیر ذالك من الآیات

جواب: — ان آیات کا یہ مطلب نکالنا جو سوال میں بیان کیا گیا ہے، قرآن پاک سے ناواقفیت کا

نتیجہ ہے، کیونکہ قرآن پاک کی بیسیوں آیات میں پیغمبر خدا کی متعدد حیثیتیں واضح کی گئی ہیں جن پر قدرے تفصیل کے ساتھ گزشتہ اوراق[1] میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہاں بھی چند اشارے کردئے جاتے ہیں۔

خدا کا رسول

۱۔ کتاب الٰہی کا معلم اور امت کا مربی و مزکی ہوتا ہے:

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (آلِ عمران۔ وغیرہ)

۲۔ کلام الٰہی کا مبین و مفسر اور شارح ہوتا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل:۴۴)

۳۔ ان کے فیصلہ کے بعد مومن کو اختیار نہیں رہتا بلکہ اس کا قبول کرنا فرض ہو جاتا ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (احزاب:۳۶)

۴۔ ان کی زندگی اہل ایمان کیلئے ایک بہترین واجب الاتباع نمونہ ہوتی ہے۔''

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب:۲۱)

۵۔ ان کی اطاعت بلا شرط واجب ہوتی ہے:

وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (نساء۔ وغیرہ)

۶۔ ان کی اطاعت وفرمانبرداری عین اطاعت الٰہی ہوتی ہے:

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (نساء:۸۰)

۷۔ ان کی نافرمانی کھلی گمراہی بنتی ہے:

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا (احزاب:۳۶)

۸۔ مجلس میں انکی آواز پر آواز بلند کرنا حبط اعمال کا موجب ہوتی ہے:

لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (الی) اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ (حجرات:۲)

باقی رہیں معترض کی پیش کردہ آیات تو ان کے سیاق و سباق اور فحوائے نظم پر نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات میں کفار کو بتایا جا رہا ہے کہ اگر تم ایمان نہیں لاؤ گے اور حضور ﷺ کی دعوت پر عمل نہیں کرو گے تو اس میں خدا کے پیغمبر کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ ان کے ذمہ صرف

(۱) ملاحظہ ہو عنوان ''حدیث نبوی کی حجیت قرآن سے'' ۱۲

یہ ہے کہ خدا کا پیغام تم کو پہنچا دیں، باقی رہا تمہارا اس پر عمل کرنا یا نہ کرنا۔ اس کی ذمہ داری ان پر بالکل نہیں ہے۔ اس کی جواب دہی تمہیں کرنی پڑے گی تم پر حجت تمام ہوچکی۔ اب تمہارے پاس کوئی عذر اور حیلہ باقی نہیں رہا۔ دوسری طرف ان آیات میں حضور اکرم ﷺ کو ایک گونہ تسلی دی جارہی ہے کہ آپؐ ان کافروں کے کفر و انکار سے دل گرفتہ نہ ہوں کیونکہ آپ ان پر داروغہ مقرر نہیں کئے گئے کہ ان کے عملوں کے بارے میں آپؐ سے کوئی باز پرس ہو۔ آپؐ کے سپرد جو کام کیا گیا وہ صرف تبلیغ ہے جو بحمدللہ آپؐ بخوبی سرانجام فرما رہے ہیں۔ الغرض پیغمبر خدا ﷺ کی امت کے دو طبقے ہیں ایک امت دعوت، جنہوں نے آپ کے پیام کو قبول نہیں کیا اور آپ پر ایمان نہیں لائے۔ ان کیلئے تو آپؐ صرف مبلغ کی شان رکھتے ہیں۔ دوسرا طبقہ امت اجابت یعنی وہ لوگ جو آپ پر ایمان لائے آپؐ کے ہر فرمان کو دل و جان سے قبول کیا۔ ان کیلئے آپؐ مبلغ بھی ہیں، معلم کتاب بھی، مزکی بھی ہیں، معلم اخلاق بھی، مبشر بھی ہیں، مفسر قرآن بھی، اسوۂ حسنہ بھی ہیں مسند ہدایت بھی۔ وثیقہ فلاح بھی ہیں۔ وسیلہ نجات بھی۔ سراج منیر بھی ہیں۔ نور ہدایت بھی۔ آپ کی یہ تمام شانیں گذشتہ عنوان ''حدیث نبویؐ کی حجیت قرآن سے'' کے تحت قرآن مجید کی آیات سے ثابت ہو چکی ہیں۔

دوسرا شبہ اور اس کا جواب

قرآن پاک میں رسول خدا ﷺ کے بعض افعال پر تنبیہ کی گئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر خدا بھی بعض اوقات غلطی کر جاتا ہے تو پھر مطاع مطلق کیونکر ہوسکتا ہے اور اس کا ہر قول، ہر فعل دین کے باب میں حجت کیسے بن سکتا ہے؟

جواب:۔ اس شبہ کا تعلق انبیاء کرام علیہم السلام کی عصمت سے ہے اور خدا کے نبی کی عصمت و طہارت اور بے گناہی قرآن و عقل کی روشنی میں پہلے ثابت کی جا چکی ہے۔ ملاحظہ ہو عنوان ''انبیاء علیہم السلام کی عصمت قرآن میں'' عصمت کے دلائل کے اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔ جن آیات کی بنا پر یہ شبہ پیدا ہوا ہے صرف ان کی توضیح و تشریح کر دینی کافی ہے۔

آنحضرت ﷺ کی ۲۳ سالہ نبویؐ زندگی میں ہزاروں امور اور واقعات پیش آئے جن پر آپ نے اپنے اجتہاد اور شرح صدر سے فیصلے صادر فرمائے۔ مگر ان میں سے کل پانچ باتیں ایسی ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی۔ معترض کے خیال میں تو یہ پانچ باتیں اور ان پر مشتمل چند آیتیں رسول اقدس ﷺ کی عدم معصومیت کی دلیل ہیں۔ لیکن واقع میں یہی تنبیہیں اور یہی آیتیں خدا کے پیغمبرؐ کی عصمت

و بے گناہی کا بہت بڑا ثبوت ہیں۔ وہ اس طرح کہ اول تو ان آیات سے ایک سنت الٰہی کا پتہ چلا کہ جب نبی ﷺ سے کوئی معمولی سے معمولی لغزش بھی ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ خاموشی اختیار نہیں فرماتے بلکہ فوراً اپنے کلام اور وحی جلی کے ذریعہ اس پر تنبیہ اور اس کی اصلاح فرما دیتے ہیں تا کہ پیغمبر کا دامن ہلکی سے ہلکی لغزش سے بھی ملوث نہ رہنے پائے اور امت کی غلطی کا سبب نہ بن جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ۲۳ سالہ طویل عرصہ میں حضور ﷺ سے جو ہزاروں اقوال و افعال اور اعمال صادر ہوئے وہ سب اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں درست ہیں۔ ورنہ اگر ان میں سے ایک بھی خدا تعالیٰ کو ناپسند ہوتا تو خدا تعالیٰ اپنی اس سنت کے مطابق اس پر ضرور تنبیہ فرما دیتے تو نبی ﷺ کے کسی قول وفعل پر خدائی خاموشی وحی جلی (قرآن) کا سکوت یہ اس کی صحت وصداقت کا ایک نشان ہے اور اس کی حیثیت بمنزلہ وحی کے ہوگئی۔

ان چند آیتوں اور تنبیہوں سے دوسرا یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ پیغمبرانہ اجتہاد میں اگر کوئی لغزش ہوتی ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں کہ نبیؑ بھول چوک سے نیکی کی جگہ بدی اور گناہ کر بیٹھتا ہے بلکہ اس کا مفہوم صرف یہ ہوتا ہے کہ دو اچھی صورتوں میں سے پیغمبرؑ بہترین کو چھوڑ کر بہتر اختیار فرما لیتے ہیں اور اسے اپنے اجتہاد میں بہترین سمجھنے لگتے ہیں اس پر اللہ تعالیٰ تنبیہ فرما کر یہ بتا دیتے ہیں کہ بہترین یہ نہیں بلکہ وہ ہے جسے آپ نے چھوڑ دیا ہے لہٰذا بہتر کی جگہ بہترین اختیار کرو۔ جو کچھ عرض کیا جا رہا ہے اس پر واقعات کا ایک ایک جزو شاہد ہے۔

اجتہاد نبوی ﷺ پر تنبیہ کا پہلا موقع

ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں آنحضرت ﷺ کی مجلس میں قریش کے چند رؤسا حاضر ہوئے۔ آپ ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ توحید کی خوبیاں اور بت پرستی کے نقائص ارشاد فرما رہے تھے اور دل سے آپؐ چاہتے تھے کہ کسی طرح یہ امیر لوگ مسلمان ہو جائیں تا کہ مکہ میں اسلام کی اشاعت بلا روک ٹوک ہو۔ اسی اثنا میں حضرت عبداللہ ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ نابینا مخلص صحابی دربار نبویؐ میں حاضر ہوئے محل اور موقع کا لحاظ کئے بغیر کچھ آپ سے دریافت کیا مگر آنحضرتؐ نے ان کی طرف گوشۂ التفات نہ فرمایا۔ آپ کو ان کا یہ بے محل سوال کرنا ناگوار گزرا۔ آپ چیں بہ جبیں ہوگئے۔ اس پر سورۂ عبس کی ابتدائی چند آیتیں بطور شکوہ اور تنبیہ کے نازل ہوئیں۔

غور فرمائیے۔ یہاں دو صورتیں تھیں۔ حضور ﷺ نے پہلے اپنے اجتہاد سے ایک صورت اختیار

فرمائی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرما کر دوسری صورت کی تلقین فرمائی۔ آپ سراپا دعوت اسلام تھے۔ رات دن آپ کو یہی فکر رہتا تھا کہ کسی طریقہ سے تمام لوگ مشرف باسلام ہو جائیں اور جہنم سے نجات پائیں۔ مکہ کے مغرور و متکبر امراء کو تبلیغ کرنے کا موقع کم میسر آتا تھا اب جب کہ وہ امراء خود ہی دربار رسالت میں آموجود ہوئے تو آپ نے تبلیغ اسلام کیلئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ آپ کو معلوم تھا کہ حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ ایک مخلص صحابی ہیں جو ہر طرح آپ کی خاطر اور اسلام کیلئے نثار ہونے کو تیار ہیں۔ اگر اس وقت ان کی بات کا جواب نہ دیا تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر کفار سے بے التفاتی برتی اور وہ ناگواری لیکر اٹھ چلے گئے تو مکہ کے عوام پر اس کا برا اثر پڑے گا۔ تبلیغ اسلام میں اور رکاوٹیں پیدا ہوں گی اس صورت حال کے پیش نظر آپ نے ان صحابی کی طرف خاص التفات نہ فرمایا۔ اب آپ ہی بتائیے اس صورت کے اختیار کرنے میں کون سا جرم لازم آتا ہے۔ بلکہ یہ ساری کوشش اسلام کی اشاعت کی خاطر ہو رہی ہے جو بہت بڑی عبادت ہے۔ یہ وہ مقدس فریضہ ہے جس کیلئے انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوتے ہیں۔ لیکن علام الغیوب کے علم میں دوسری صورت اس سے اہم اور زیادہ مفید تھی کہ ان رؤسا کو چھوڑ کر مخلص صحابیؓ کی طرف توجہ مبذول فرمائی جاتی وہ اس لئے کہ اسلام کی اصولی بنیادوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے نزدیک امیر و غریب۔ آقا اور غلام اور اونچے نیچے سب برابر ہیں۔ بینا و نابینا بہ یک وقت اسلام اور پیغمبر اسلامؐ سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ اختیار کردہ صورت سے ایک ظاہر بیں معاملہ کی ظاہری سطح کو دیکھ کر اس دھوکہ میں مبتلا ہوسکتا تھا اور کج باطن عنصر دوسروں کو اس مغالطہ میں ڈال سکتا تھا کہ (معاذ اللہ) اسلام کا پیغمبرؐ شکستہ حال غریبوں اور دینداروں سے زیادہ امیروں، تونگروں اور دنیا داروں کی طرف التفات فرمایا کرتا ہے۔ اس کے دربار میں فقیر سے زیادہ غنی کی آؤ بھگت ہوتی ہے۔ اس مہمل خیال سے اسلام کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ اس نفع سے کہیں بڑھ کر ہے جو چند متکبرین کے اسلام لانے سے متوقع تھا۔ (سیرۃ النبی ص۱۲۷ ج۴ علامہ سید سلیمان ندویؒ و حواشی قرآنیہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ)

بہر کیف یہاں معاملہ کے دو پہلو تھے اور دونوں اپنے اپنے درجہ میں شرعاً و عقلاً درست تھے بلکہ موجب اجر تھے مگر پہلا بہتر تھا تو دوسرا بہترین تھا۔ پیغمبرانہ اجتہاد میں بہترین کی جگہ بہتر نے لے لی تھی۔ تو وحی قرآن نے تنبیہ کر کے بہترین کی تلقین کر دی۔

یہ ہے خدا تعالیٰ کے رسول ﷺ کی اجتہادی لغزش کی حقیقت اور اس پر تنبیہ الٰہی کی اصلیت، کیا یہ بھی عصمت و بے گناہی کی کوئی ضد اور نقیض ہے کہ اس کے وقوع سے عصمت مشکوک ہوئی جاتی

ہے۔نہیں ہرگز نہیں۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ نے ان آیات کو جو توجیہ فرمائی ہے وہ اپنی جامعیت و وضاحت اور اختصار کے لحاظ سے آب زر سے لکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے:

''ان آیات میں آپ کی اجتہادی لغزش پر آپ کو مطلع کیا گیا ہے۔ منشا اس اجتہاد کا یہ تھا کہ یہ امر تو متیقن اور ثابت ہے کہ اہم مقدم ہوتا ہے۔ آپ نے کفر کی اشدیت کو موجب اہمیت سمجھا۔ جیسے دو بیماروں میں ایک کو ہیضہ اور دوسرے کو زکام ہے تو صاحب ہیضہ کا علاج مقدم ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اشتد ادمرض اس وقت موجب اہمیت ہے جب مریض علاج کا مخالف نہ ہو۔ ورنہ طالب علاج ہونا موجب اقدمیت و اہمیت ہوگا گو مرض خفیف ہو------'' (بیان القرآن)

الغرض خدا تعالیٰ کے نبی ﷺ کی اجتہادی لغزش محض ترک اولیٰ کا نام ہے۔ جیسا کہ تنبیہ کے پہلے موقع کی توضیح وتشریح سے واضح ہے۔ یہی کیفیت باقی چار مقامات کی بھی معلوم ہوتی ہے مثلاً پیغمبرانہ اور فطری عفو و کرم کے تقاضے سے جنگ[۱] کے اسیروں کو رہا کر دینا اور زر فدیہ لے کر ملک کے دفاع کو مضبوط کرنا یا جنگ[۲] کی شرکت سے کسی کو معافی دے دینا یا ایک[۳] مخلص مومن کی خاطر اس کے منافق باپ کی نماز جنازہ پڑھنا یا بعض[۴] ازواج مطہرات کی رضا مندی کیلئے کسی مباح چیز کے استعمال نہ کرنے کا عہد کر لینا کون سا گناہ ہے کہ ان کے ارتکاب سے نبی کریم ﷺ کے دامن عصمت کے داغدار ہونے کا شبہ کیا جا سکے۔ ہاں علام الغیوب کے علم غیب میں اس وقت یہ امور خلاف اولیٰ تھے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔ یہی خلاف اولیٰ جب تک دنیا کا کوئی عامی انسان اختیار کرتا ہے تو شکوہ پیدا نہیں ہوتا مگر جب اسے خدا کا کوئی نبیؑ اختیار کرتا ہے تو چونکہ خدا تعالیٰ کے ہاں ان کا مرتبہ بہت بلند ہوتا ہے۔ ان کی سیرت پوری دنیا کے انسانوں کیلئے اسوۂ حسنہ (بہترین نمونہ) کا درجہ رکھتی ہے۔ ''حسنات الابرار سیئات المقربین'' کے اصول کے تحت کہیں اس خلاف اولیٰ مگر جائز امر کو ذنب سے کہیں خطیئۃ سے کہیں عصیان سے کہیں ظلم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پھر اس پر کہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے استغفار کا حکم ہوتا ہے اور کہیں پیغمبر از خود استغفار کرتا ہے۔ عصمت کے قطعی اور یقینی دلائل کی وجہ سے ان الفاظ کا حقیقی معنی لینا متعذر ومحال ہے۔ اس لئے یہاں ان کا اطلاق از قبیل مجاز ہوگا۔

---

(۱)ماکان لنبی ان یکون له اسری الآیة (انفال). (۲)عفا الله عنك لم اذنت لهم الآیة (توبة). (۳)و لا تصل علی احد منهم الآیة (توبة). (۴)یا أیها النبی لم تحرم ما احل اللّٰہلك (تحریم). اس کی مفصل بحث سیرت النبیؐ میں ص۱۲۷ و ما بعدہ میں ہے۔

تیسرا شبہ اور اس کا جواب

قرآن ایک جامع اور کامل کتاب ہے تبیانا لکل شيء (نحل) قرآن ہی شان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے کسی اور کتاب یا حدیث وغیرہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جواب:- اگر قرآن مجید کے جامع و کامل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں اسلام کے تمام اصول و قواعد اور فروعات و جزئیات جن سے قیامت تک آنے والے لوگوں کو واسطہ پڑتا رہے گا۔ یہ سب کے سب پورے بسط و تفصیل کے ساتھ قرآن پاک میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اس لئے اب کسی اور کتاب یا قرآن کی شرح کی کوئی حاجت نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ معنی لینا بالکل غلط، واقعہ کے خلاف ہے۔ قرآن میں نماز کا حکم تو بار بار آیا ہے مگر اس کی پوری تفصیل کہیں بھی نہیں فرمائی گئی۔ روزہ اور زکوۃ کا ذکر تو متعدد دفعہ ہوا ہے مگر ان کے تمام جزئیات بیان نہیں فرمائے گئے۔ حقیقت میں قرآن کی جامعیت و کاملیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب اسلام کے تمام اصول وضوابط کو جامع ہے۔ عقائد و ایمانیات پوری تفصیل سے اس میں بیان کئے گئے ہیں۔ عبادات و اخلاق اور معاملات کے بنیادی قواعد پر اس کتاب میں پوری روشنی ڈالی گئی ہے، زندگی کے ہر شعبہ، حیات انسانی کے ہر گوشہ کے متعلق ایسی کلی ہدایات یہ کتاب پیش کرتی ہے جن سے قیامت تک پیش آنے والی لاکھوں جزئیات کا حکم مستنبط ہوسکتا ہے۔ الغرض یہ کتاب اصول کو جامع ہے اور فروع کا اس سے استنباط و استخراج ہوسکتا ہے۔

پھر قرآن پاک نے خود بتلایا کہ اس کے اصول کی تشریح، مجمل کی تفصیل اور مبہم کی تبیین و توضیح اور استنباط کا حق سب سے پہلے اس ذات کو پہنچتا ہے۔ جن کے قلب منور پر وہ اترا ہے اور جن کا سینہ صافی معارف الہیہ، علوم تشریعیہ کا سب سے بڑا مرکز ومنبع ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل:۴۴)

''اور ہم نے آپؐ پر ذکر (قرآن) اتارا تاکہ آپؐ کھول کر بیان کریں لوگوں کے واسطے اس کتاب کو جو ان کیلئے اتاری گئی۔''

اسی تبیین نبوی، استنباط پیغمبری کا دوسرا نام حدیث نبوی ہے۔ لہذا اگر قرآن ایک معجز متن ہے تو حدیث اس کی مفصل شرح۔ قرآن ایک دستور کلی ہے تو حدیث اس کا قانون تفصیلی۔ حدیث کے بغیر

قرآن کا تبیانا لکل شیء، ہونا ایک عقدۂ لا ینحل نظر آتا ہے۔ اس مضمون کی زیادہ تفصیل سابقہ اوراق میں گزر چکی ہے۔ ملاحظہ ہو عنوان ''حدیث نبویؐ کی ضرورت۔''

چوتھا شبہ اور اس کا جواب

اگر حدیث شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ نے جیسے قرآن پاک لکھوایا تھا ویسے حدیث بھی لکھواتے مگر آپ ﷺ نے حدیث کی تحریر و کتابت کا کوئی انتظام و اہتمام نہیں فرمایا بلکہ برعکس حدیث لکھنے سے آپؐ نے منع فرمایا۔ صحیح مسلم میں حضور پاک ﷺ کا ارشاد منقول ہے۔

لا تکتبوا عنی غیر القرآن و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحه (ص ۴۱۴ ج ۲)

''کہ مت لکھو مجھ سے قرآن کے علاوہ اور جس نے لکھا ہو مجھ سے قرآن کے سوا تو چاہئے کہ وہ اسے مٹا ڈالے۔''

نیز تذکرۃ الحفاظ ص ۵ ج ۱ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پانچ سو حدیثوں کا ایک مجموعہ لکھا پھر اس کو جلا دیا۔ اسی طرح حضور اقدس کے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی حدیث نبوی لکھنے کا ارادہ کیا مگر یہ فرما کر **لا البس کتاب اللہ بشیء ابدا** کتابت حدیث کا ارادہ ترک کر دیا (تدریب الراوی ص ۱۵۱) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیقؓ و فاروقؓ بھی حدیث کی حجیت اور جواز کتابت کے قائل نہیں تھے۔

جواب:- رسول پاک ﷺ ہمیشہ **الاھم فالاھم** کے شرعی و عقلی اصول کو مدنظر رکھ کر احکام صادر فرمایا کرتے تھے۔ حدیث بے شک شرعی و دینی دلائل میں سے ایک وزنی دلیل ہے مگر قرآن کریم سے بہرحال اس کا درجہ کم ہے۔ قرآن کریم میں معانی کی طرح الفاظ بھی مطلوب و مقصود بالذات ہیں کہ ان کے ساتھ بھی بہت سے دینی احکام کا تعلق ہے مثلاً نماز میں قرات قرآن کا فرض ہونا وغیرہ لیکن حدیث میں اصل مطلوب معانی ہی ہیں الفاظ صرف معانی معلوم کرنے کیلئے بالواسطہ مقصود ہیں۔ بہرکیف قرآن کا مرتبہ حدیث سے زیادہ ہے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلے قرآن مجید کی حفاظت و کتابت کا اہتمام فرمایا۔ کاتبین وحی مقرر فرمائے۔ جب قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو فوراً آپ کاتب وحی سے اسے نوٹ کرا دیتے۔ حدیث چونکہ قرآنی احکام کی عملی تشکیل تھی آنحضرتؐ نے اس کی حفاظت کے سلسلہ میں سب سے پہلے اس پر زور دیا کہ عملاً اس کو محفوظ کیا جاوے۔ فرمایا **صلوا کما رأیتمونی اصلی** کہ ''تم نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتا دیکھتے ہو'' اور فرمایا:

من رغب عن سنتی فلیس منی. (بخاری و مسلم)

''جس نے میری سنت سے منہ موڑا وہ مجھ سے نہیں ہے۔''

اور فرمایا:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ و سنۃ رسولہ (مؤطا امام مالکؒ)

''کہ میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں جب تلک تم ان کو تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے (ایک) اللہ کی کتاب اور (دوسری) اس کے رسولؐ کی سنت۔''

اور ظاہر بات ہے کہ عملی حفاظت لفظی حفاظت سے زیادہ پختہ اور مضبوط ہوتی ہے، اس کے ساتھ آپ نے حدیث کے یاد کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب دی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظھا و وعاھا و اداھا کما سمع (مشکوۃ شریف ص۲۷ بحوالہ ترمذی و دیگر)

''اللہ تعالیٰ تروتازہ رکھے اس بندہ کو جو میری بات سنے اور اس کو خوب یاد رکھے اور اس کو پہنچا دے جس طرح سنی۔''

بلکہ آگے چل کر آپ ﷺ نے حدیث کی حفاظت و روایت کو لازم قرار دیا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے وہ مشہور تاریخی خطبہ دیا جس کا ایک ایک کلمہ اسلام کا مستقل اصول ہے اور پھر فرمایا:

الا فلیبلغ الشاھد الغائب (صحاح)

''خبردار جو حاضر ہے وہ غیر حاضر کو پہنچاتا جائے۔''

رہ گیا کتابتِ حدیث کا مسئلہ تو بے شک آپؐ نے ابتدا میں حدیث لکھنے سے منع[1] فرمایا تاکہ حدیث قرآن کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے۔ جب قرآن کی لفظی حفاظت سے اطمینان ہو گیا تو آپؐ نے حدیث لکھنے کا شوق رکھنے والے صحابہؓ کو حدیث لکھنے کی اجازت مرحمت فرما دی جیسا کہ گزر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں۔

قلت یا رسول اللہ اکتب کل ما اسمع منک قال نعم قلت فی الرضا و الغضب قال

(۱) یہ منع کرنا گویا کہ ایسا تھا جیسا کہ ایک اہم کام کی تکمیل کیلئے دوسرے اہم کام سے طالب کو روک دیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک طالب علم قرآن مجید یاد کر رہا ہے تو اس کو قرآن مجید کا ترجمہ و تفسیر پڑھنے سے استاذ صاحب روک دیتا ہے تاکہ حفظ کا کام پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے روکنے کا مقصد یہ نہیں کہ ترجمہ و تفسیر قرآن غیر ضروری ہے۔

نعم فانی لا اقول فی ذالک کله الا حقا. (ابو داؤد و دیگر)

''میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا وہ سب کچھ جو میں آپؐ سے سنتا ہوں لکھ لیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا ہاں۔ میں نے عرض کیا خوشی اور غصہ دونوں حالتوں کی باتوں کو لکھ سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں! کیونکہ میں ان تمام حالات میں حق کے سوا کچھ نہیں کہتا۔''

بلکہ بعض اوقات حضور ﷺ نے حدیث لکھنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ فتح مکہ کے دن آپؐ نے ایک بلیغ اور طویل خطبہ دیا۔ ابو شاہ یمنیؓ نے اس کے لکھوانے کی درخواست کی تو آپؐ نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا: اکتبوا لابی فلان (بخاری) ''کہ ابی فلاں کیلئے لکھو۔'' وفات سے چار پانچ روز قبل آپؐ نے فرمایا کہ قلم دوات لاؤ تا کہ میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھوا دوں تا کہ تم میرے بعد گمراہ نہ ہو (بخاری) ظاہر ہے یہ لکھوانا حدیث کا لکھوانا تھا جو کسی مصلحت کی وجہ سے ملتوی کر دیا گیا۔ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں حدیث کے لکھے جانے پر ۵۷ مستند شواہد ''کتابت حدیث'' کے عنوان کے تحت سابقہ اوراق میں لکھے جا چکے ہیں۔ ان پر پھر ایک مرتبہ نگاہ ڈالئے۔ جس حدیث کی طرف شبہ میں توجہ دلائی گئی ہے۔ اگر وہ پوری حدیث سامنے آجائے تو شبہ کے اکثر اجزاء خود بخود مٹ جائیں گے۔ وہ حدیث یہ ہے:

عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تکتبوا عنی غیر القرآن و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحه و حدثوا عنی و لا حرج. (مسلم کتاب الزهد باب التثبت فی الحدیث و حکم کتابة العلم، ص ۴۱۴ ج ۲)

''حضرت ابو سعید خدریؓ راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے سوا قرآن کے کچھ نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو وہ مٹا دے اور مجھ سے حدیث بیان کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔''

معترضین، حدیث کے صرف پہلے حصہ کو نقل کر کے اعتراض جڑ دیتے ہیں اور آخری حصہ کو نقل نہیں کرتے کیونکہ اس میں حدیث کے بیان کرنے کی اجازت کا ذکر ہے جس سے حدیث کی حجیت پر روشنی پڑتی ہے۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آنحضرت ﷺ ''و حدثوا عنی'' کیوں ارشاد فرماتے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کسی مصلحت سے پہلے حدیث کے صرف بیان کرنے پر اکتفا کا حکم فرمایا تھا اور کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جب وہ مصلحت پوری ہوگئی تو آپؐ نے حدیث لکھنے کی بھی اجازت دے دی بلکہ بسا اوقات حسب ضرورت اس کے لکھنے کا بھی حکم فرمایا۔ حدیث لکھنے کی

اجازت و حکم آپؐ کی زندگی کے آخری ایام کا واقعہ ہے جو کتابت حدیث کی ممانعت کیلئے ناسخ ہے۔

حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا حدیث پر عمل

حضرت صدیق اکبرؓ کے متعلق پیش کردہ روایت پر غور کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کا حدیث نبویؐ کے بارے میں نظریہ اور طرز عمل کیا تھا۔ آیا آپ حدیث نبویؐ کو شرعی حجت سمجھتے تھے اور اس پر خود عمل بھی فرماتے تھے یا نہ۔ تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ بلکہ تمام صحابہ کرامؓ حدیث نبویؐ کو حجت شرعیہ سمجھتے تھے اور اس پر نہایت پختگی کے ساتھ عمل کرتے تھے۔ چند شواہد ملاحظہ فرمایئے:

(۱) حضرت صدیق اکبرؓ کے پاس ایک عورت آئی اور اس نے اپنے پوتے کے ترکہ سے میراث لینے کی درخواست کی۔ آپ نے فرمایا **ما اجد لك فی كتاب الله شيئا و ما علمت ان رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا.** یعنی میں تیرے لئے نہ تو کتاب اللہ میں کوئی حکم پاتا ہوں اور نہ رسول اللہ ﷺ کا کوئی فرمان مجھ کو اس بارہ میں معلوم ہے۔ پھر حضرت صدیق اکبرؓ نے اس کے متعلق لوگوں سے دریافت کیا۔ حضرت مغیرہؓ نے اٹھ کر عرض کیا کہ مجھے معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ وادی کو چھٹا حصہ دلواتے تھے۔ اس پر حضرت صدیق اکبرؓ نے مزید احتیاط کیلئے موید طلب کیا۔ حضرت محمد بن مسلمہؓ نے حضرت مغیرہؓ کی تائید کی تو حضرت صدیق اکبرؓ نے اس روایت کے مطابق فیصلہ نافذ فرمایا۔ یاد رہے کہ یہ اسی کتاب کی روایت ہے جس سے معترض نے اعتراض کی روایت نقل کی ہے (تذکرہ ص۳ جلد نمبر۱)

(۲) **ان ابا بكر اذا نزلت به قضية لم يجد لها فی كتاب الله اصلا و لا فی السنة اثرا فقال اجتهد برائی.** (طبقات ابن سعد ص۱۳۶ ج۳)

''حضرت ابو بکرؓ جب آپ کو ایسی صورت حال پیش آتی۔ جس کے متعلق نہ آپ کو کتاب اللہ میں کوئی اصل ملتی اور نہ سنت میں اس کیلئے کوئی اثر ملتا تو فرماتے، اب میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔''

(۳) مسند دارمی میں یہ روایت منقول ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کے سامنے جب کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو کتاب اللہ میں نظر فرماتے اگر اس میں حکم پاتے تو اسی کے موافق فیصلہ فرماتے اور اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ پاتے لیکن رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارہ میں کوئی سنت معلوم ہوتی تو اس پر فیصلہ دیتے۔

(۴) حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد جب آپؐ کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ

کہاں دفن کریں تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا۔ میں نے حضور ؐ سے سنا کہ جس جگہ اللہ کے نبیؑ کی روح قبض ہوتی ہے اسی جگہ اس کو دفن کیا جاتا ہے (موطا، ابن ماجه) تمام صحابہ کرامؓ نے یہ حدیث سن کر اس کو قبول کیا۔

(۵) حضرت فاطمہؓ نے جب حضورؐ کے وصال کے بعد میراث کا مطالبہ کیا۔ حضرت صدیقؓ نے جواب میں حضورؐ کی حدیث پیش فرمائی کہ انبیا علیہم السلام کے مال کی میراث تقسیم نہیں ہوتی (صحاح).

الغرض حضرت صدیقؓ کا عمل بالحدیث تواتر سے ثابت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا رہ گئی ۵۰۰ حدیث کے مجموعہ کے جلانے کی روایت۔ تو جہاں سے یہ روایت لی گئی ہے (یعنی تذکرة الحفاظ ص۵ ج ۱) وہیں اس روایت کے بعد صاحب تذکرہ نے لکھا ہے "لا یصح ذالک" کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ معترضین پہلی کتابوں سے اعتراض کی بات تو نقل کر دیتے ہیں لیکن انہی کتابوں میں اعتراض کے متصل جو جواب ہوتا ہے اس کے نقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے۔ تاکہ قارئین کے سامنے حق بات نہ کھل جائے۔ یہ رویہ انصاف و دیانت کے بالکل خلاف ہے۔ اگر اعتراض کرنے کا شوق ہو تو سوال و جواب دونوں نقل کر کے اور جواب الجواب لکھ کر اعتراض کو باقی دکھایا جائے۔ جواب چھوڑ کر صرف سوال نقل کر دینا اور اس کو اپنا کارنامہ سمجھنا نہایت مذموم اور شرمناک طریقہ ہے۔ بہرحال ۵۰۰ حدیث کے جلانے کی روایت صحیح نہیں ہے۔ ایسی غیر صحیح روایت کو لے کر حجیت حدیث کے قطعی، یقینی دلائل کا انکار کرنا معترض کی انصاف پسندی، دیانت، حق پرستی کا دوسرا ثبوت ہے۔ اس کے علاوہ بفرض غلط اگر یہ جلانا کسی صحیح سند سے ثابت بھی ہو جائے تو اس کی بنا انکار حدیث نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ ہے جو اسی روایت میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے:

خشیت ان اموت و ھی عندی فیکون فیھا احادیث عن رجل قد ائتمنته و وثقته و لم یکن کما حدثنی فاکون قد نقلت ذالک. فھذا لا یصح.

"مجھے اندیشہ ہوا کہ میں مر جاؤں اور حدیثوں کا مجموعہ میرے پاس رہ جائے (بایں طور) کہ اس مجموعہ میں ایسے شخص کی حدیثیں بھی ہوں، جس کو میں نے امین سمجھا اور اس پر اعتماد کیا مگر جو کچھ اس نے مجھ سے بیان کیا بات ویسی نہ ہو اور میں نے اس کو نقل کر دیا ہو ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔"

اس تصریح کے بعد بھی یہ کہے جانا کہ جلانے کی وجہ انکار حدیث تھی۔ بہت بڑی جسارت ہے۔ انکار حدیث تو چہ جائے برعکس اس روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ حجیت حدیث

اور کتابت حدیث دونوں کے قائل تھے۔ ورنہ دس بیس نہیں پانچ سو حدیث کے مجموعہ کے لکھنے کی کیوں زحمت گوارا فرماتے جیسے معترض کہتا ہے اگر صورت حال ویسے ہوتی تو اول تو آپ معاذ اللہ اس فضول کام کو ہاتھ ہی نہ لگاتے اگر بھول چوک سے لگا بیٹھے تھے تو جلانے کی وجہ یہ بیان فرماتے کہ حدیث حجت نہیں یا اس کا لکھنا درست نہیں اس لئے میں نے جلا دی ہے۔ مگر معاملہ برعکس ہے۔ تو یہ جلانا محض احتیاط کی بنا پر تھا جو حدیث نبویؐ کی عظمت و اہمیت کی بڑی دلیل ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث نبوی پر عمل کرنا بھی تواتر اور قطعی شواہد سے ثابت ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے حضرت صدیق اکبرؓ کا یہ طرز عمل لکھا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد حدیث پر اعتماد فرماتے۔ اگر کتاب و سنت میں کوئی مسئلہ نہ ملتا تو صحابہؓ سے دریافت فرماتے۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ کے متعلق لکھتے ہیں:

و كان عمرؓ يفعل ذالك فاذا اعياه ان يجد ذالك في كتاب الله و السنة سأل هل كان ابو بكرؓ قضى فيه بقضاء فان كان لابي بكرؓ قضاء قضى به و الا جمع علماء الناس و استشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به (اعلام الموقعين ص ۷۱ ج ۱)

''حضرت عمرؓ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ جب کتاب و سنت میں مسئلہ نہ ملتا تو دریافت فرماتے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے۔ اگر حضرت صدیقؓ کا کوئی فیصلہ مل جاتا تو حضرت فاروقؓ اس پر فیصلہ دیتے ورنہ علماء صحابہؓ کو جمع کر کے مشورہ فرماتے جس بات پر ان کی رائے متفق ہو جاتی اسی کے موافق فیصلہ فرماتے۔''

شبہ میں جس روایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ روایت یہ ہے:

عن عروة بن الزبيرؓ ان عمر بن الخطابؓ اراد ان يكتب السنن فاستشار في ذالك اصحاب رسول الله ﷺ فاشاروا عليه ان يكتبها فطفق عمرؓ يستخير الله فيها شهرا ثم اصبح يوما و قد عزم الله له فقال اني كنت اردت ان اكتب السنن و اني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبا فاكبوا عليها و تركوا كتاب الله و اني و الله لا البس كتاب الله بشيء ابدا. (تدريب الراوي صفحه ۱۵۱ ---- بحواله مدخل بيهقي، جامع بيان العلم ص ۶۴ ج ۱)

''حضرت عروۃ بن زبیرؓ راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے احادیث و سنن کے لکھنے کا ارادہ کیا۔ اس بارہ

میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیا تو سب نے احادیث کے لکھنے کا مشورہ دیا۔اس کے بعد حضرت عمرؓ اس بارہ میں مہینہ بھر استخارہ فرماتے رہے۔ ایک روز صبح کو اٹھے اللہ تعالیٰ نے ایک جانب کا عزم آپ کے دل میں پیدا فرما دیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ میں سنن نبویہ کی کتابت کا ارادہ کر چکا تھا لیکن مجھے ایک گذشتہ قوم کا خیال آیا۔ جس نے کتابیں لکھیں اور ان پر اس قدر جھکے کہ اللہ کی کتاب چھوڑ بیٹھے۔ خدا کی قسم! میں کتاب الٰہی کو کسی چیز کے ساتھ کبھی نہیں ملاؤں گا۔''

یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ اور تمام صحابہؓ حدیث نبویؐ کو دینی حجت اور اس کی کتابت وتحریر کو مفید اور موجب سعادت سمجھتے تھے۔ اسی واسطے آپ کے دل میں تحریر حدیث کا داعیہ پیدا ہوا اور صحابہؓ سے مشورہ لیا سب نے لکھنے کا مشورہ دیا۔ پھر حضرت فاروقؓ نے اس کام کی اہمیت و عظمت کی وجہ سے دن دو دن نہیں پورا ایک مہینہ استخارہ کیا۔ لیکن پھر آپ کو دوسرا خیال آیا کہ بے شک کتابت حدیث ایک عظیم مصلحت اور اہم کام ہے مگر اس کے ساتھ ایک مفسدہ کا اندیشہ بھی ہے، دفع مضرت کے پہلو کو جلبِ منفعت پر ترجیح دیتے ہوئے یہ ارادہ ترک فرمایا کہ مبادا کسی وقت قاصر الفہم لوگ صحیفہ سنت کو مصحف قرآنی کے مماثل و مشابہ نہ سمجھ بیٹھیں اور قرآن کے ساتھ حدیث کو بالکل خلط ملط نہ کر دیں۔ معاذ اللہ اگر آپ حدیث نبویؐ کو حجت نہیں سمجھتے تھے اور اس کے لکھنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے تو ایک ناجائز کام کا ارادہ ہی کیوں فرمایا اور صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیوں لیا پھر سب نے لکھنے کا مشورہ کیوں دیا اس کے بعد مہینہ بھر آپؓ نے استخارہ کیوں کیا اور دوسرے مقامات پر آپ خود حدیث پر عمل کیوں فرماتے تھے اور حدیث کے مطابق فیصلے کیوں دیتے تھے؟

پانچواں شبہ اور اس کا جواب

اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کے ہیں، اور خبر واحد دلیل ظنی ہے اور ظنی چیز کا دین و شریعت میں اعتبار نہیں ہے:

جواب:۔ جواب سے پہلے تمہیدی طور پر چند باتیں پیش نظر رکھ لیجئے۔ ایک یہ کہ:

حدیث کی تقسیم

حدیث دو قسم ہے۔ خبر متواتر۔ خبر واحد۔ خبر متواتر وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال سمجھے اور خبر

واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں (خیر الاصول ص ۳)

تو خبر واحد کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا راوی اور ناقل صرف ایک ہو جیسا کہ اس کے لغوی معنی سے مفہوم ہوتا ہے بلکہ خبر واحد وہ ہے جس کے نقل کرنے والے کسی دور میں حد تواتر سے کم ہو جائیں۔ خواہ وہ ایک ہو یا دو یا تین یا کم و بیش۔

پھر خبر واحد راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسم ہے۔ مشہور، عزیز، غریب

مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔

عزیز وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔

غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں ایک ہو (خیر الاصول)۔ دوسری بات یہ ہے:

ظن کی بحث

کہ ظن کا اطلاق کبھی محض اٹکل اور بے سند خیال پر بھی ہوتا ہے۔ جس کی پیروی مذموم ہے۔ اور کبھی "جانب راجح" بلکہ یقین پر بھی ہوتا ہے جس کی اتباع جائز بلکہ بعض اوقات واجب ہوتی ہے۔ قرآن پاک میں ظن کا لفظ دونوں طرح مستعمل ہوا ہے۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ (حجرات:۱۵)

"اے اہل ایمان بہت گمان کرنے سے بچا کرو کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔"

اس آیت میں ظن سے مراد بے سند خیال ہے۔ قرآن کریم نے جہاں کہیں بھی کفار اور منافقین کی تردید کرتے ہوئے ان کے ظن کی مذمت کی ہے وہاں ظن کے معنی بے سند اور بے دلیل خیال کے ہیں کہ ان کے نظریات محض ڈھکو سلے، بے دلیل اوہام و خیالات ہیں۔ ان کے پاس کوئی صحیح دلیل اور علمی سند نہیں ہے۔ ایک مقام پر فرمایا:

(۱) وَمَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (نجم:۲۸)

"اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں۔ صرف خیالات پر چلتے ہیں اور محض خیال حق کی جگہ کارآمد نہیں ہوتا۔"

(۲) وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ (جاثیہ:۲۴)

"اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں ہے۔ وہ محض اٹکل پچو سے کام لیتے ہیں۔"

(۳) مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ (نساء:۱۵۷)

''ان کو اس کا کچھ علم نہیں ہے بجز خیال کی پیروی کے۔''

غور فرمائیے ان آیات میں ظن کو علم کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مذموم ظن وہ ہے جس کی بنیاد علم پر نہیں، بلکہ جہل پر ہو اسی کو بے سند خیال کہتے ہیں۔ اس کے برعکس جس ظن کی بنیاد کوئی صحیح دلیل ہو قرآن پاک نے اس کو مدح کے مقام پر ذکر کیا ہے اور بعض جگہ اس کا حکم دیا ہے۔ خشوع و خضوع سے نماز ادا کرنے والوں کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

(۱) وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ (بقرہ:۴۵-۴۶)

''اور بے شک وہ نماز البتہ گراں ہے بجز ان لوگوں کے جو ظن رکھتے ہیں اس بات کا کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔''

یہاں پر ظن ''جانب راجح'' گمان غالب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۲) جو مخلص مسلمان حضرت عائشہؓ کے قصہ افک میں غلط فہمی کا شکار ہوگئے تھے، ان کو تنبیہ فرماتے ہوئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا (نور:۱۲)

''کیوں نہ جب سنا تم نے اس کو خیال کرتے اہل ایمان مرد اور اہل ایمان عورتیں اپنے لوگوں پر بھلائی کا۔''

یہاں پر ظن ''جانب راجح'' گمان غالب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

مشہور حدیث ظنوا المومنین خیراً میں بھی جانب راجح کے معنی میں ہے۔

بہرحال اگر ظن کی بنیاد محض وہم و تخمین پر ہو۔ کوئی صحیح دلیل اس کی پشت پر نہ ہو تو وہ مذموم ہے۔ اس کی اتباع کی اسلام میں قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ لیکن جس ظن کا مبنی کوئی معتبر و مستند ثبوت ہو وہ قابل اتباع اور شرعاً محمود ہے۔

خبر واحد جس ظن کا افادہ کرتی ہے وہ دوسری قسم کا ظن ہے کہ اس کی بنیاد صحیح دلیل پر قائم ہے۔

حدیث کا بڑا حصہ تواتر عملی کے ساتھ منقول ہے

اب اصل شبہ کے جواب کی طرف آیئے۔ شبہ میں کہا گیا ہے کہ اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کی ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں اسی پر کلام ہے۔ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بیشتر ذخیرہ احادیث تواتر لفظی نہ سہی تواتر عملی کے ساتھ منقول ہوتا چلا آرہا ہے۔ وہ اس طرح کہ عہد نبویؐ میں لاکھ سے زائد صحابہ

کرامؓ تھے جو اتباع سنت کے عاشق تھے جس نے بھی آنحضرت ﷺ کو جو کچھ کرتے یا ارشاد فرماتے ہوئے دیکھا تو ساری زندگی کیلئے اسے پلے باندھ لیا۔

ہر صحابیؓ بجائے خود عملی درجہ میں حدیث کا ایک نسخہ تھا تو گویا عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں حدیث بجائے ایک کاغذی نسخہ کے ہزاروں زندہ نسخوں کی صورت میں موجود تھی اس کے بعد ہر دور اور ہر زمانہ میں ان زندہ نسخوں کی کاملیت و جامعیت میں گو کمی ہوئی ہو لیکن کمیت و مقدار کے اعتبار سے برابر اضافہ ہوتا ہی چلا گیا۔ ہزاروں سے لاکھ اور لاکھوں سے کروڑوں تک نوبت پہنچ گئی۔ آج بھی ہر مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصہ میں آباد ہو۔ اس کی زندگی میں جتنے صحیح، مذہبی اور اخلاقی عناصر شریک ہیں، وہ سب اسی حدیث کا عکس اور ظل ہیں۔

اس کے علاوہ عقائد و ایمانیات کے ساتھ طہارت، غسل، وضو، نماز، روزہ، زکوۃ، حج، معاملات، عقوبات، سیاسیات، مباحات و محظورات وغیرہ وغیرہ مختلف ابواب سے اگر ان مسائل کا انتخاب کیا جائے جن پر امت اسلامیہ کے تمام فرقے متفق ہیں اور عہد نبوتؐ سے اس وقت تک مسلمانوں کے ہر مکتب خیال میں **خلفاً عن سلف** تواتر کے ساتھ اس حیثیت سے مسلم ہیں کہ یہی آنحضرت ﷺ کا حکم اور طرز عمل تھا تو یقیناً ان کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہوگی۔

خبر واحد کی حجیت

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ خبر واحد ظنی ہونے کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ اس لئے کہ خبر واحد کا حجت اور معتبر و مستند ہونا عقلاً عرفاً شرعاً ہر طرح مسلم ہے۔ دیکھئے دنیا کی ہر عدالت میں دو گواہوں کی شہادت پر جج صاحبان، دیوانی، فوجداری مقدمے فیصل کرتے رہتے ہیں۔ لاکھوں، کروڑوں روپے کی ڈگریاں، عمر قید اور پھانسی تک کی سزائیں انہی دو گواہوں کی گواہی پر ہوتی رہتی ہیں۔ کیا یہ خبر واحد پر عمل نہیں؟

یہ تو عدالت و سیاست کی مثال تھی۔ اب تجارت کو لے لیجئے۔ فرض کرو آپ کسی بڑے تاجر کے ایجنٹ ہیں۔ آپ کے پاس ان کا تار یا قاصد چٹھی لے کر آتا ہے کہ فلاں چیز کا نرخ اتنا بڑھ گیا ہے یا گر گیا ہے۔ تو آپ محض یہ خبر واحد سن کر لاکھوں کا سودا کر ڈالتے ہیں۔

غرض کہ دنیا کا اکثر کاروبار اور انسانوں کے نظام ہائے حیات، نظام عدالت، نظام تجارت، نظام زراعت وغیرہ وغیرہ سب کے سب خبر واحد پر چل رہے ہیں۔ اگر خبر واحد کا اعتبار نہ کیا جائے تو دنیا کا

کارخانہ درہم برہم ہو جائے اور زندگی گزارنی دوبھر ہو جائے۔

اب شریعت کے احکام میں غور کیجئے۔ اس نے بھی قدم قدم پر خبر واحد پر اعتماد کیا ہے قرآن کریم کا بیان ہے۔

(۱) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا (حجرات:۶)

''اے ایمان والو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔''

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی عادل، ثقہ آدمی خبر لائے تو قبول کر لینی چاہئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فاسق کی خبر بھی مطلقاً رد نہ کر دینی چاہئے بلکہ تحقیق کرنی چاہئے۔ تحقیق کے بعد اگر وہ بھی قابل اعتماد ہو، تو اس کو بھی قبول کر لینا چاہئے۔ اگر خبر واحد معتبر نہ ہوتی تو تحقیق کی بجائے اس کو رد کر دینے کا حکم ہوتا۔

(۲) فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (توبہ:۱۲۲)

''سو کیوں نہ نکلے ہر گروہ میں سے اس کا ایک حصہ تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کرے اور تاکہ ڈراوے اپنی قوم کو جب لوٹیں ان کے پاس تاکہ وہ بچیں۔''

طائفہ لغت میں کسی چیز کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔ اس کا مصداق ایک شخص سے جماعت تک ہو سکتا ہے۔ لہذا اس آیت کے بموجب ہر گروہ کا فرض ہے کہ جب کوئی جماعت یا ایک دو شخص ان کو دین کے احکام بتائیں تو وہ ان کو قبول کریں۔''

(۳) وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا (قصص:۲۰،۲۱)

''اور آیا ایک شخص منتہائے شہر سے دوڑتا ہوا۔ کہا، اے موسیٰ بے شک درباری مشورہ کر رہے ہیں آپ کے بارہ میں کہ آپ کو قتل کر ڈالیں تو نکل جائیے، میں آپ کا بھی خواہ ہوں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام شہر سے نکل کھڑے ہوئے۔''

دیکھئے یہاں پر حضرت موسیٰ نے خبر واحد پر عمل کیا اور قرآن نے اسے نقل کر کے اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مدین پہنچے تو ایک خاتون کی خبر پر حضرت شعیب علیہ السلام کی

زیارت کیلئے اس کے ساتھ چل پڑے۔ یہ بھی قرآن حکیم کا بیان ہے:

قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ (قصص:۲۵)

"اس عورت نے کہا میرے ابا آپ کو بلا رہے ہیں۔"

(۵) قرآن پاک نے مخبر و شاہد کی عدالت اور اس کے صدق و دیانت پر زور دیا ہے تواتر کی شرط کہیں بھی نہیں لگائی گئی۔ زنا کے سوا باقی تمام حدود اور معاملات میں صرف دو کی گواہی کا اعتبار کیا ہے بشرطیکہ عادل، دیانت دار ہوں:

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ (طلاق:۲)

"اور گواہ بناؤ دو عادل اپنے میں سے۔"

حتی کہ قرآن پاک کی رو سے خبر واحد (دو عادل آدمیوں کی شہادت) کی بنا پر چور کا ہاتھ کاٹا جاسکتا ہے۔ حد قذف میں ایک شخص کی پیٹھ پر کوڑے برسائے جا سکتے ہیں۔ ایک مسلمان کو قصاص میں قتل کیا جا سکتا ہے۔ مالی دعووں میں لاکھوں کروڑوں روپے کی ڈگری دی جا سکتی ہے۔ وراثت میں قرابت کے تمام اقسام کی بنیاد نسب پر رکھی گئی ہے اور نسب کی بنا صرف والدہ کی خبر و دیانت پر ہے جو خبر واحد ہے۔

(۶) اللہ تعالیٰ جو لوگوں تک اپنی خبریں پہنچاتے ہیں تو ایک رسول کی معرفت اور خدا کا رسول اپنی خبر واحد پر لوگوں کو ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے۔

(۷) امام شافعیؒ نے کتاب الرسالۃ میں خبر واحد کی حجیت پر ایک مستقل مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے اور متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم بھی خبر واحد پر عمل فرماتے تھے مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ:

صحابہ کرامؓ صبح کی نماز بیت القدس کی طرف رخ کر کے پڑھ رہے تھے۔ نماز کے دوران ایک شخص نے آ کر تحویل کعبہ کی اطلاع دی تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ خانہ کعبہ کی طرف پھر لیا۔ یہ مسجد قبا کا واقعہ ہے۔ (بخاری)

حضور انور ﷺ نے سلاطین دنیا کے نام جو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائے تھے وہ اکثر ایک ایک آدمی کی معرفت روانہ فرمائے تھے۔ کما مر.

سورۂ براءۃ کی ابتدائی آیتیں سنانے کیلئے اور مشرکین عرب کو آگاہ کرنے کیلئے کہ اتنی مدت کے

بعد اب ان کو ان کی بد عہدی کی وجہ سے امان نہیں ملے گی، صرف حضرت علیؓ اس مہم کیلئے بھیجے گئے تھے۔ حضرت صدیقؓ تو محض امیر حج بن کر تشریف لے گئے تھے۔

ہاں ایک بات اور بھی یاد رہے کہ دین کے اصول و فروع کی مثال بالکل دستور اور اس کی تفصیلات کی سی ہے۔ دستور کے دفعات اپنے اجمال کے ساتھ قطعی ہوتے ہیں لیکن اس کی ضمنی تشریحات و تفصیلات اور اس کے فروعات و جزئیات بسا اوقات ظنی ہوتی ہیں اسی لئے ہر عدالت کو ان میں اختلاف کرنے کی گنجائش مل جاتی ہے۔ لہذا دین کے اصول کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔ فروعی مسائل اگر ظنی ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

چھٹا شبہ اور اس کا جواب

اکثر حدیثیں روایت بالمعنی ہیں کہ راوی نے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں ادا کیا۔ جب حضور ﷺ کے الفاظ ہی محفوظ نہیں تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ان کا معنی و مدلول محفوظ ہے؟

جواب:- حدیث نام ہے حضور ﷺ کے اقوال و افعال اور احوال و تقاریر کا۔ افعال و احوال میں روایت باللفظ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں کوئی لفظ ہی نہیں ہے جس کو بجنسہٖ نقل کیا جائے۔ ظاہر ہے جب کوئی حضور اکرم ﷺ کے کسی فعل یا حال اور تقریر کو نقل کرے گا تو اپنے ہی لفظوں میں نقل کرے گا۔ لہذا حدیث کی تقریباً دو تہائی تو سوال سے ہی خارج رہے گی۔ ایک تہائی یعنی احادیث قولیہ تو ان میں سے ذکر و دعاء، اذان، اقامت، تشہد کی حدیثیں۔ اسی طرح احادیث قدسیہ، احادیث اخلاق، احادیث جوامع الکلم یہ سب قریباً باللفظ منقول ہیں۔ احکامِ کلیہ کا اکثر و بیشتر حصہ بھی بلفظہٖ مروی ہے۔ اس کے بعد روایت بالمعنی کا جس قدر حصہ موجود ہے وہ ذخیرۂ حدیث کا بہت ہی قلیل حصہ ہے۔

دنیا کے عقلاء و حکماء کا متفقہ اصول تو للاکثر حکم الکل کا ہے اور تمام کاروبار میں اکثر و اغلب کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر شبہ میں برعکس اقل کی وجہ سے کل کو مشتبہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ عجیب اور نرالی منطق ہے۔

دیکھئے کھانا اکثر ہضم ہو کر صالح خون پیدا کرتا ہے مگر کبھی کبھی بد ہضمی کی وجہ سے نقصان بھی دیتا ہے۔ ریل، موٹر، ہوائی جہاز کا سفر اکثر بخیر و عافیت طے ہو جاتا ہے اور مسافر تھوڑے وقت میں بڑی سہولت کے ساتھ منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے مگر کبھی کبھار تصادم اور دوسرے حوادث کی وجہ سے ہلاک بھی ہو جاتا ہے۔

اب ساری دنیا ان کے اکثری حالات کو دیکھ کر کھانا کھاتی رہتی ہے اور ریل موٹر ہوائی جہاز وغیرہ پر سفر کرتی رہتی ہے لیکن معترضین کے اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں چونکہ بعض اوقات مضر ثابت ہوتی ہیں لہذا بالکلیہ ترک کر دینی چاہئیں۔ اور ان پر ایک منٹ کیلئے اعتماد نہ کرنا چاہئے۔ بہت خوب اصول ہے۔

اگر روایت بالمعنی کوئی اشتباہ کی چیز ہوتی تب بھی صرف اتنا حصہ مشتبہ سمجھا جاتا جتنا روایت بالمعنی کے طور پر منقول ہوتا نہ کہ تمام ذخیرہ حدیث، حالانکہ یہاں سرے سے روایت بالمعنی موجب اشتباہ ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ روایت بالمعنی وہی مقبول ہے جس کا راوی اسلوب کلام سے واقف ہو۔ مترادف لفظوں کی تبدیلی سے جو بعض اوقات تغیر پیدا ہوتا ہے اس سے آگاہ ہو۔ صحابہ کرامؓ ان صفات و شروط کے جامع تھے جو روایت بالمعنی کیلئے ضروری قرار دی گئی ہیں بلکہ یہ حضرات علاوہ عربی زبان میں مہارت تامہ رکھنے کی حضور ﷺ کے مزاج شناس اور قرائن حالیہ و مقالیہ سے باخبر تھے، لہذا اگر کہیں ان حضرات نے بالمعنی روایت کی بھی ہے تو وہ بلا ریب حضور کے مبارک ارشاد کے مفہوم کو جامع اور اس کی خصوصیات پر حاوی ہوگی اس لئے وہ بے شبہ معتبر و مستند ہے۔ ہاں اگر کسی شخص میں یہ شرطیں مفقود ہوں تو اس کی روایت بالمعنی کو محدثینؒ بھی قبول نہیں فرماتے۔

کچھ بھی ہو روایت بالمعنی اپنی شرطوں کے ساتھ عرفاً اور شرعاً جائز و معتبر ہے۔ ورنہ تراجم کا سلسلہ ہی بے کار ہو جائے گا۔ کیونکہ مترجم بھی تو اصل کلام کے مفہوم و مدلول کو اپنے الفاظ و حروف میں ادا کرتا ہے حالانکہ دنیا کا تجربہ شاہد ہے کہ علوم کی وسعت و ترقی کا بڑا سبب یہی ترجمہ ہے۔

آخر غیر عربی دان کروڑوں مسلمانوں کو قرآن و حدیث کا واقف اور ان کے احکام و مطالب سے باخبر تراجم ہی کے ذریعہ سے کیا جاسکتا ہے۔ اور کیا جاتا رہا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ دنیا کا اکثر کاروبار بھی اسی روایت بالمعنی اور ترجمہ پر چل رہا ہے۔ ہاں یہ مسلم ہے کہ روایت باللفظ روایت بالمعنی سے اسلم و احکم اور افضل ہے۔ بہرکیف روایت بالمعنی کا سوال اٹھا کر ذخیرہ حدیث کو مشتبہ قرار دینا شرعاً وعقلاً ایک گمراہ کن اقدام ہے۔

ساتواں شبہ اور اس کا جواب

احادیث میں تعارض و تناقض ہے۔ حسب قاعدہ "اذا تعارضا تساقطا" احادیث بھی تعارض کی وجہ سے درجہ اعتبار سے ساقط ہیں؟

جواب:- احادیث صفات باری میں کوئی تعارض نہیں۔ علی ہذا احادیث اخلاق و رقاق، احادیث معجزات میں بھی تعارض نہیں ہے۔ اسی طرح جو حدیثیں احوال جنت وجہنم سے متعلق ہیں وہ بھی اکثر تعارض سے محفوظ ہیں۔ صرف احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہے مگر وہ بھی محض ظاہری تعارض ہے کیونکہ احکام تدریجاً نازل ہوتے رہے ہیں پہلے صرف صبح وعصر کی نماز فرض تھی۔ پھر تین کے اضافہ سے پانچ ہوئیں۔ پہلے رباعی نماز میں صرف دو رکعتیں فرض تھیں اس کے بعد چار ہوئیں۔ پہلے نماز میں کلام وغیرہ ممنوع نہیں تھا بعد میں ممانعت کا حکم آیا۔

روزہ میں کئی تبدیلیاں ہوئیں۔ شراب و میراث کے احکام بڑی تدریج سے پایۂ تکمیل کو پہنچے تو یہ تعارض و اختلاف ایک قدرتی امر بن گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کہیں ظاہری اختلاف و تعارض کسی ضروری شعبہ حیات میں پایا جائے تو اس میں طریقہ کار کیا ہونا چاہئے۔ اگر طریق عمل ایسی صورت میں تساقط اور ترک عمل کا ہے تو پھر روزی کمانا، علاج کرانا بھی چھوڑ دیجئے، کیونکہ ذرائع معاش اور طرق علاج بھی مختلف ہیں۔ معلوم ہوا یہ طریقہ عمل غلط ہے صحیح طریق کار یہ ہے کہ حتی الامکان اختلاف کو اختلاف حالات وغیرہ پر محمول کر کے تطبیق دی جائے یا تاریخ کے تقدم و تاخر کی وجہ سے مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ قرار دیا جائے یا راویوں کی ثقاہت و عدالت کے فرق سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے اگر رفع اختلاف کے ان مسلمہ قواعد تطبیق۔ تنسیخ۔ ترجیح سے کام نہ چلے تو آخری درجہ تساقط کا ہے اسی کو اختیار کیا جائے۔ اس کے علاوہ ظاہری تعارض تو بعض آیات قرآنیہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ جو طرز عمل وہاں اختیار کیا جاتا ہے وہی احادیث نبویہؐ میں بھی اختیار فرما لیا جاوے اور وہ یہی تطبیق و تنسیخ کا ہے۔

آٹھواں شبہ اور اس کا جواب

بعض حدیثیں موضوع ہیں اور موضوع و غیر موضوع، صحیح و غیر صحیح کا باہمی اس قدر اختلاط ہو چکا ہے کہ اب ان کا امتیاز اور ایک کو دوسری سے جدا کرنا دشوار ہے۔ لہذا تمام حدیثیں قابل استناد نہ رہیں؟

جواب:- بے شک بعض اعداءِ حدیث نے ذخیرہ حدیث کو ناقابل اعتماد بنانے کیلئے حدیثیں وضع کیں۔ لیکن قدرت نے صحیح حدیث نبویؐ کی حفاظت کیلئے جو دراصل معانی قرآن اور شرح کی حفاظت تھی۔ **و انا له لحفظون** کا ایک گونہ ایفاءِ عہد تھا۔ محدثین کرام کے روشن قلوب میں موضوع و غیر موضوع کے پرکھنے کا ایک بالکل بے نظیر معیار القاء فرمایا۔ جس کا پہلا اصول یہ تھا کہ حدیث کا جو واقعہ بیان کیا جائے تو اس شخص سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک

تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے۔ اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کیا جائے کہ جو اشخاص سلسلہ روایت میں آئے۔ کون لوگ تھے، کیسے تھے، کیا مشاغل تھے، چال چلن کیسا تھا، حافظہ کیسا تھا، سمجھ کیسی تھی، ثقہ تھے یا غیر ثقہ، سطحی الذہن تھے یا دقیقہ ہیں، عالم تھے یا جاہل۔ ان جزئی باتوں کا پتہ لگانا سخت مشکل بلکہ ناممکن تھا۔ سینکڑوں، ہزاروں محدثین نے اپنی عمریں اسی کام میں صرف کر دیں۔ ایک ایک شہر میں گئے، راویوں سے ملے۔ ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات بہم پہنچائیں۔ جو لوگ ان کے زمانہ میں موجود نہ تھے ان کے دیکھنے والوں سے حالات دریافت کئے۔ ان تحقیقات کے ذریعہ سے اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن تیار ہوگیا جس کی بدولت آج کم از کم ایک لاکھ شخصوں کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔
(سیرۃ النبی ص ۳۸ ج ۱)

الغرض محدثین کرامؒ نے اپنے الہامی فن اسماء الرجال کے ذریعہ سے صحیح و غیر صحیح اور موضوع و غیر موضوع کے درمیان خط امتیاز کھینچ کر دودھ اور پانی جدا جدا کر دکھلایا۔

مشہور جرمن ڈاکٹر اسپرنگر جو ۱۸۵۴ء اور اس کے بعد تک ہندوستان کے علمی و تعلیمی صیغہ سے متعلق تھے اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے سیکرٹری تھے اور ان کے عہد میں خود ان کی محنت سے واقدیؒ کی مغازی دان کریمر کی اڈیٹر شپ میں ۱۸۵۶ء میں شائع ہوئی اور صحابہ کرامؓ کے حالات میں حافظ ابن حجرؒ کی ''الاصابہ فی احوال الصحابہ'' طبع ہوئی، اور جنہوں نے ''لائف آف محمدؐ'' لکھی اور مخالفانہ لکھی وہ اصابہ کے انگریزی مقدمہ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۳ء ۱۸۶۴ء میں لکھتے ہیں:

''کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری، نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔''

جان ڈیون ''اپالوجی فار محمد اینڈ دی قرآن'' کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

''اس میں کچھ شبہ نہیں کہ تمام مقننین اور فاتحوں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ جس کے وقائع عمری محمدؐ کے وقائع عمری سے زیادہ تر مفصل اور سچے ہوں۔''

باسورتھ اسمتھ سیرت نبویؐ (جو دراصل حدیث نبویؐ ہے) کے بارہ میں لکھتا ہے:

''کوئی شخص یہاں نہ خود کو دھوکہ دے سکتا ہے اور نہ دوسرے کو، یہاں پورے دن کی روشنی ہے۔ جو ہر چیز پر پڑ رہی ہے اور ہر ایک تک پہنچ رہی ہے۔'' (لائف آف محمد از باسورتھ اسمتھ ص ۱۰۸)

صحت حدیث کا جو معیارِ روایت اور معیارِ درایت محدثینؒ نے مقرر کیا ہے اس کے متعلق مزید اہم

معلومات عنوان ''تاریخ اور حدیث میں چند امتیاز'' کے تحت ملیں گے شوق ہو تو ورق الٹ کر ملاحظہ فرما لیجئے گا۔

نواں شبہ اور اس کا جواب

بہت سے حدیثیں خلاف عقل ہیں؟

جواب:- خلاف عقل اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے تسلیم کرنے سے کوئی محال عقلی لازم آئے۔ جیسے اجتماعِ نقیضین وغیرہ۔ بحمد اللہ تمام ذخیرہ حدیث میں ایک بھی صحیح حدیث ایسی نہیں ملے گی جس کے تسلیم کرنے سے واقع میں کوئی ناممکن اور محال لازم آتا ہو۔

اس کے علاوہ ایک بات اور بھی یاد رکھنی چاہئے کہ عقل کوئی معیاری چیز نہیں ہے کیونکہ عقلاء کا آپس میں بڑا اختلاف ہے۔ فلاسفہ قدیم و جدید باوجود عقلاء ہونے کے بیسیوں نظریات میں شدید اختلاف رکھتے ہیں۔ ایک گروہ زمین کو ساکن مانتا ہے تو دوسرا متحرک، ایک آسمان کو متحرک مانتا ہے تو دوسرا سرے سے آسمان کے وجود کا ہی منکر ہے۔

پھر زمانہ حال کے فلاسفہ اور سائنس دانوں، عقل کے مجسموں کا بہت سے مسائل میں اتفاق نہیں ہے۔ اقتصادیات و معاشیات اور سیاسیات کے متعدد نکتوں میں دنیا کے ترقی یافتہ، مہذب و متمدن ممالک کے عقلاء کا سخت اختلاف موجود ہے بلکہ ایک ملک اور ایک علاقہ کے عقلاء بھی محض عقلی مسئلوں میں باہم دست و گریباں نظر آتے ہیں۔

اور یہ بدگمانی بھی نہیں ہوسکتی کہ دنیا کے عقلاء سو فیصدی ہوا پرست، ضدی اور عنادی ہیں کہ خلاف عقل محض ہوا پرستی اور ضد کی وجہ سے ہمیشہ اختلاف رکھتے چلے آتے ہیں۔

اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایک ہی عقل مند محض اپنے ذاتی اور نجی معاملہ میں بسا اوقات صبح ایک رائے رکھتا ہے تو شام دوسری۔ یہاں ہوا پرستی، ضد و عناد جیسی خسیس اغراض کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان واقعات سے تسلیم کرنا پڑے گا کہ قدرت نے فطری طور پر انسانی عقلوں کے مختلف درجے رکھے ہیں۔ تو ایسی گوناگوں اختلاف رکھنے والی چیز کو حدیث کے پرکھنے کا معیار کیونکر بنایا جا سکتا ہے اور اگر نفس الامر میں عقل بھی کوئی معیاری چیز ہے تو صحابہ کرامؓ، تابعینؒ و ائمہ محدثینؒ کے علاوہ چودہ سو سال کے لاکھوں، کروڑوں اہل علم وفہم، ارباب عقل و ذکا ان حدیثوں کو موافق عقل سمجھتے ہیں جن پر آپ کو خلاف عقل ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ آپ ہی انصاف فرمایئے کہ چودہ سو سال کے جمہور

اہل اسلام کی سلیم عقلوں کا اعتبار کیا جائے یا ''اکے دکے'' کی سقیم عقل کا؟ بہر حال تمام معتبر حدیثیں عقل سلیم اور درایت صحیح کے موافق ہیں۔ اگر کسی روحانی مریض کو خلاف درایت ہونے کا شبہ ہوتا ہے تو اس کا سبب اس کے عقل و درایت کی بے اعتدالی ہے نہ کہ حدیث۔ اس کی مثال بالکل صفراوی بخار والے کی سی ہے جو اپنی بد ذوقی کی وجہ سے شہد جیسی میٹھی چیز کو بھی کڑوی محسوس کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شہد تو کڑوا نہیں ہو جاتا۔ صفراوی مریض کا ذائقہ خراب ہوتا ہے جس کی وجہ سے شہد اس کو تلخ لگتا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کی حدیث تو حکمت و عقل کے بالکل مطابق ہوتی ہے لیکن ہوا و ہوس کے بیمار، حرص و آز کے مریض اور شرعی پابندیوں سے آزادی کے خواہاں کو حدیث نبوی جو جگہ جگہ ہوائے نفسانی پر کنٹرول کرانا چاہتی ہے وہ خلاف درایت معلوم ہوتی ہے۔

دسواں شبہ اور اس کا جواب

(۱) اِتَّبِعُوا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ (اعراف:۳)

''پیروی کرو اس چیز کی جو اتاری گئی تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے۔''

(۲) اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِیَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ (۱۰۷)

''پیروی کیجئے اس کی جو وحی کی گئی ہے آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے۔''

یہ اور اس نوعیت کی دوسری آیتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اہل اسلام کو صرف ''وحی الٰہی'' اور منزل من اللہ کتاب کی اتباع کرنی چاہئے جس کا مصداق محض قرآن پاک ہے۔ رہ گئی حدیث تو وہ نہ منزل من اللہ ہے اور نہ وحی الٰہی ہے کیونکہ وحی الٰہی جو بندوں کی ہدایت کیلئے آتی ہے وہ کتابی صورت میں ہوتی ہے۔ لہٰذا حدیث کی پیروی کرنا مذکورہ بالا آیات کے خلاف ہے؟

جواب:- قرآن مجید کا بیان ہے کہ حدیث نبوی منزل من اللہ ہے اور یہ بھی قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ بندوں کی ہدایت و رہنمائی کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو وحی آیا کرتی ہے وہ کتابی صورت میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی غیر کتابی شکل میں بھی ہوتی ہے۔ اب ان دونوں دعووں پر قرآن پاک کا بیان سنئے۔ رسول اکرم ﷺ کے فرائض نبوت گنواتے ہوئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (بقرہ:۱۵۱)

''اور آنحضرت ﷺ تم کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔''

اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ کتاب اللہ کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے حکمت سے

مراد جیسا کہ حضرت قتادہؒ اور حضرت امام شافعیؒ کی تحقیق ہے۔ سنت نبویؐ ہے۔ دوسرے مفسرینؒ کی تفسیر کے مطابق بھی حدیث حکمت کے مصداق میں قطعاً داخل ہے۔ جیسا کہ عنوان ''حجیت حدیث قرآن سے'' کے تحت اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

دوسری جگہ ارشا ہوتا ہے:

(۱) وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ (بقرہ:۲۳۱)

''اور (یاد کرو اس نعمت کو) جو نازل کی اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب اور حکمت سے۔''

(۲) وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (نساء:۱۱۳)

''اور اتاری اللہ تعالیٰ نے آپ پر (اے محمدؐ) کتاب اور حکمت۔''

ان آیات قرآنیہ سے واضح ہوا کہ قرآن جیسے ''منزل من اللہ'' ہے حکمت و حدیث نبویؐ بھی ''منزل من اللہ'' ہے۔ اب قرآن پاک کی وہ آیتیں ذکر کی جاتی ہیں جو کھلے الفاظ میں دلالت کرتی ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے پاس کتاب کے علاوہ بھی وحی الٰہی آیا کرتی تھی۔

سیدنا حضرت آدم علیہ السلام سے حق تعالیٰ کلام فرماتے ہیں جو کتاب کے بغیر محض وحی ہے:

يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (بقرہ:۳۵)

''اے آدم آپ اور آپ کی اہلیہ، جنت میں رہو سہو۔''

يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ (بقرہ:۳۳)

''اے آدم بتا دیجئے ان فرشتوں کو ان اشیاء کے نام۔''

سیدنا حضرت نوح علیہ السلام کے پاس بدوں کتاب کے وحی آتی ہے:

وَاُوْحِيَ اِلٰى نُوْحٍ اَنَّهٗ لَنْ يُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ (ہود:۳۶)

''اور وحی کی گئی نوح کی طرف کہ ہرگز نہیں ایمان لائے گا آپ کی قوم سے مگر جو ایمان لا چکا۔''

يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ (ہود:۴۶)

''اے نوح بے شک وہ آپ کے اہل سے نہیں ہے۔''

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کو جب کہ آپ اپنے بھائیوں کے ہاتھوں چاہ کنعان میں ڈالے جا رہے ہیں غیر کتابی شکل میں وحی ملتی ہے:

وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِاَمْرِهِمْ هٰذَا (یوسف:۱۵)

''اور ہم نے وحی بھیجی آپ کے پاس کہ آپ ضرور ان کو ان کا یہ کام جتلاؤ گے۔''

سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ کے عطا ہونے سے پہلے بذریعہ وحی حکم ہوتا ہے:

وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ (اعراف:۱۱۷)

''اور ہم نے وحی بھیجی موسیٰ کے پاس کہ اپنی لاٹھی ڈال دیجئے۔''

وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِیْۤ (شعراء:۵۲)

''اور ہم نے موسیٰ کو وحی کی کہ میرے بندوں کو راتوں رات لے چلیئے۔''

فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى ﴿۱۳﴾ اِنَّنِیْۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ ۙ وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ﴿۱۴﴾ (طٰہٰ:۱۴)

''تو سنیئے (اے موسیٰ) جو کچھ وحی کی جاتی ہے کہ واقعی میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری عبادت کیا کرو اور میری یاد کیلئے نماز پڑھا کرو۔''

اس مقام پر کافی آیات و احکام کی وحی حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی اور بلا کتاب نازل ہوئی جس کا ذکر سورۂ طٰہٰ، نمل، قصص وغیرہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ یہ واقعہ توراۃ ملنے سے کئی برس پہلے کا ہے۔

سیدنا حضرت لوط علیہ السلام کے پاس فرشتے خدا تعالیٰ کا پیغام لاتے ہیں:

يٰلُوْطُ اِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَّصِلُوْۤا اِلَيْكَ فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ (ہود:۸۱)

''اے لوطؑ ہم آپ کے رب کے فرستادہ ہیں یہ لوگ آپ تک ہرگز نہیں پہنچ سکیں گے تو لے چلیئے اپنے اہل کو رات کے ایک حصہ میں۔''

یہ وحی تھی مگر بلا کتاب کہ کتاب تو لوگوں کے اختلاف مٹانے اور ان کی اصلاح کرنے کیلئے آتی ہے حالانکہ یہ وقت عذاب کا وقت تھا نہ کہ اصلاح و تبلیغ کا۔

آقائے نامدار امام الانبیاء حضرت محمد مصطفٰے ﷺ کے پاس بھی قرآنی وحی کے علاوہ دوسری وحی الٰہی آیا کرتی تھی۔ اس کا ثبوت قرآن سے لیجئے:

(۱) آنحضرت ﷺ ہجرت کے بعد تقریباً سولہ مہینے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرماتے رہے اور اسے قبلہ بنائے رکھا۔ اس کے بعد بیت الحرام اور خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم قرآن میں نازل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کا حکم دیتے وقت یہ فرمایا ہے:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَيْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ

مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ (بقرہ:۱۴۳)

''اور ہم نے نہیں مقرر کیا تھا وہ قبلہ جس پر آپ رہے مگر اس لئے کہ معلوم کریں کہ کون رسول ﷺ کی اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹتا ہے۔''

معلوم ہوا کہ ان آیات کے نزول سے قبل بیت المقدس کو قبلہ بنانا اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھا حالانکہ سارے قرآن مجید میں اس کا ذکر کہیں بھی نہیں تو یہ وحی الٰہی تھی مگر قرآن کے علاوہ۔

(۲) آنحضرت ﷺ کے حکم سے صحابہ کرامؓ نے جب بنونضیر کا محاصرہ کیا اور اسی اثناء میں مسلمانوں نے ان کے درخت کاٹے باغ اجاڑے تاکہ وہ اپنا مالی نقصان ہوتا ہوا دیکھ کر بند قلعہ سے باہر آویں اور کھلی جنگ میں درختوں کی رکاوٹ باقی نہ رہے تو اس پر اعدائے اسلام کی طرف سے کافی لے دے ہوئی۔ انہوں نے یہ اعتراض کیا کہ مسلمان خود تو فساد سے روکتے ہیں، کیا درخت کاٹنا فساد نہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرما کر صحابہ کرامؓ کے اس فعل کی تصدیق وتصویب فرمائی اور فرمایا کہ یہ سب کچھ ہمارے حکم سے ہوا ہے حالانکہ اس سے قبل قرآن میں یہ حکم کہیں مذکور نہیں ہوا وہ آیت یہ ہے:

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ (حشر:۵)

''(اے مسلمانو) جو کھجور کا درخت تم نے کاٹا یا اسے اپنی جڑ پر کھڑا رہنے دیا سو اللہ کے حکم سے۔''

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ حکم وحی الٰہی تھا مگر غیر متلو۔

(۳) ایک دفعہ رسول پاک ﷺ نے ذاتی معاملہ میں سے کوئی خاص بات (یعنی شہد نہ پینا یا حضرت ماریہ قبطیہؓ کے پاس نہ جانا) ایک اہلیہ محترمہ سے خفیہ طور پر ارشاد فرمائی اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ یہ بات کسی اور کو نہ بتانا مگر وہ اہلیہ محترمہ ضعف بشری کی وجہ سے آپ ﷺ کی دوسری اہلیہ کو بتا بیٹھیں۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو سارا قصہ معلوم کرا دیا کہ آپ کی بی بی صاحبہ آگے بتا چکی ہیں۔ آپؐ نے بطور شکوہ ان بی بی صاحبہ کو الزام دیا کہ تم نے فلاں بات آگے کیوں بتائی لیکن الزام کے موقع پر بھی آپؐ نے اپنے کمال عفو وکرم اور وسعت اخلاق کی بنا پر کچھ بات بی بی کو فرمائی اور کچھ نہ فرمائی تاکہ زیادہ شرمسار نہ ہوں۔ ان واقعات کے سلسلہ میں چند آیتیں نازل ہوئیں۔ ان میں ایک یہ آیت ہے:

وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا ۚ فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ

عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ اَنْۢبَاَكَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِيَ الْعَلِيْمُ الْخَبِيْرُ۝ (تحریم:۳)

''اور جب چھپا کر کہی نبیؐ نے اپنی کسی بی بی سے ایک بات پھر جب اس بی بی نے وہ بات (دوسری بی بی کو) بتلا دی اور اللہ تعالیٰ نے نبی کو اس کی اطلاع فرمادی تو نبیؐ نے جتلا دی وہ بات کچھ اور ٹال دی کچھ۔ سو جب نبیؐ نے جتلائی بی بی کو وہ بات۔ بولی کس نے آپ کو اس کی خبر دی۔ آپؐ نے فرمایا کہ مجھ کو بڑے علم والے باخبر نے خبر دی۔''

و اظهره الله عليه اور نبأني العليم الخبير سے واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیات سے پہلے آنحضرت ﷺ کو ان بی بی کی بات بتلا دینے پر مطلع فرما دیا تھا حالانکہ قرآن پاک میں یہ قصہ اس مقام کے علاوہ کہیں بھی مذکور نہیں تو لامحالہ یہ اظہار اور انباء الٰہی وحی خفی کے ذریعہ ہوگا۔

(۴) جنگ احد سے واپسی کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنھم زخموں سے بہت نڈھال ہو چکے تھے مگر آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ کفار مکہ کا تعاقب کیا جائے۔ چنانچہ آپؐ کے ساتھ صحابہ کرامؓ نے حمراء الاسد کے مقام تک ان کفار کا تعاقب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے بعد میں چند آیات نازل فرما کر بتلا دیا کہ غزوہ حمراء الاسد ہمارے اور ہمارے رسولؐ کے حکم سے ہوا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

اَلَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ مِنْۢ بَعْدِ مَاۤ اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ (آل عمران:۱۷۲)

''جن لوگوں نے قبول کیا اللہ کا فرمان اور رسولؐ کا اس کے بعد کہ پہنچ چکے تھے ان کو زخم۔''

حالانکہ اس سے پہلے قرآن میں خدا تعالیٰ کے اس حکم کا ذکر کہیں نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول و فرمان ''وحی خفی'' کی شکل میں تھا۔ اس موضوع پر صراحت کے ساتھ دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ اور بھی ہیں۔ اختصار کے پیش نظر فی الحال انہی پر اکتفا کیا جاتا ہے بہرکیف حدیث نبویؐ بھی ''وحی الٰہی'' اور منزل من اللہ ہے۔ قرآن حکیم کی طرح یہ بھی شرعی حجت ہے اسلام اور اسلامی احکام کی اساس و بنیاد کتاب اللہ کے بعد سنت نبویؐ پر ہے۔ حدیث کے خلاف آواز اٹھانا اسلامی عمارت کے ڈھانے کے مترادف ہے---------- اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو اپنی کتاب کے ساتھ اپنے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی سنت کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور سلف صالحینؒ کے نقش قدم پر چلنے کی دولت سے نوازے۔

بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

کتاب الطھرة

قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ. الأیة.

احادیث باب اس آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔ گویا اس کی شرح ہیں عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقبل صلوة بغیر طهور و لا صدقة من غلول. یہ حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

مسئلہ: باجماع امت طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔ حدیث باب اس پر نص ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے۔ حدیث باب ان کی دلیل ہے کہ احادیث میں نماز جنازہ پر صلوۃ کا لفظ بولا گیا ہے اور سجدہ نماز کا اہم جزء ہے۔

امام بخاریؒ کے ہاں طہارت نماز جنازہ کے لئے تو شرط ہے۔ سجدہ تلاوت کے لئے شرط نہیں ہے۔ موصوف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال فرمایا ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یسجد علی غیر وضوء.

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔

مسئلہ فاقد الطَّھورین: ایک شخص ایسے مکان میں محبوس ہے جہاں پاک پانی اور پاک مٹی میسر نہیں (بدائع و صنائع) یا مرض کی وجہ سے طہورین کے استعمال سے عاجز ہے تو وہ بھی فاقد الطھورین ہے (شامی ص۱۸۵ ج۱)۔ حدثِ اصغر و حدثِ اکبر کا حکم یکساں ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کے لئے ادا جائز نہیں ۔ قضا واجب ہے ۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں اداء اور قضا دونوں واجب ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں نہ ادا ہے نہ قضا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ادا ضروری ہے قضا نہیں ہے۔ شافعیہ کا ایک قول امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہے اور ایک قول امام احمدؒ کے موافق ہے چوتھا قول ادا مستحب ہے قضا واجب ہے (شرح المهذب ص۲۸۰ ج۲)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: (۱) حدیث باب ہے کہ بدوں طہور نماز درست نہیں۔ (۲) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت عمر و حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سفر پر تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوئی۔ پانی نہیں تھا اور تیمم للجنابت کا علم بھی نہیں تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز نہیں پڑھی۔ حضرت عمر و حضرت عمار رضی اللہ عنہما کا اس پر مذاکرہ بھی ہوا (مسلم باب التیمم ص۱۶۱ ج۱، ابوداؤد باب

التیمم ص۵۲ ج۱)۔ (۳) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فتح الملهم شرح مسلم ص۳۸۷ ج۱ پر لکھتے ہیں و ظاهر سیاق آیة النساء یا أیها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة الآیة ایضا یدل علی النهی عن قربان الصلوة للجنب قبل الاغتسال فی جمیع الاحوال.

صاحبینؒ: (امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ) کے ہاں تشبه بالمصلین واجب ہے اور بعد از قدرت قضا واجب ہے۔ تشبه بالمصلین یہ ہے کہ نماز کی نیت کے بغیر اور قراءت کے بغیر صرف قیام۔ رکوع۔ سجود کرے۔ بقول بعض رکوع و سجود بھی اشارہ سے کرے۔ شامی ص۱۸۵ ج۱ میں ہے و به یفتی و الیه رجوع الامام ابی حنیفةؒ کما فی الفیض. علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و لهذا التشبه نظائر فی الاخبار و الآثار فقد روی ابوداؤد ص۳۳۹ ج۱ باب ما روی ان عاشوراء الیوم التاسع ان رسول الله ﷺ قال لاسلم (اسم القبیلة) صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم و اقضوه قال ابوداؤد یعنی صوم عاشوراء علی هذا حضرت عبد اللہ بن عمر حضرت عبد اللہ بن عباس حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کے آثار سے سنن بیہقی میں اور حضرت عمر حضرت علی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے مؤطا مالک میں افساد حج کی صورت میں تشبه بالحجاج ثابت ہے (فتح الملهم ص۳۸۷ ج۱)۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تشبہ کا مسئلہ قیاس سے بھی ثابت ہے جس کی بنیاد ''اجماع'' ہے (۱) اس پر اجماع ہے کہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے بقیہ یوم تشبه بالصائمین لازم ہے نیز رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو یا مسافر مقیم ہو۔ یا حائضہ پاک ہو تو بقیہ یوم تشبہ لازم ہے۔ (۲) اس پر بھی اجماع ہے کہ افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج لازم ہے کہ افعال حج جاری رکھے پھر اگلے سال حج قضا کرے جب روزہ و حج میں تشبہ ثابت ہے تو نماز میں بھی تشبہ ہونا چاہئے (معارف السنن شرح ترمذی ص۳۲ ج۱).

وجوبِ قضا کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ دین الله احق ان یقضی (بخاری باب من مات و علیه صوم ص۲۶۲ ج۱ و مسلم باب قضاء الصوم ص۳۶۲ ج۱ و مسند احمد) (ملتقط من معارف السنن ص۳۱ ج۱، فتح الملهم ص۳۸۷ ج۱، بذل المجهود ص۳۷ ج۱ و ص۹۰ ج۱).

باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال مفتاح الصلوٰة الطهور و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم.

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں افتتاح صلوۃ کے لئے ہر وہ لفظ جو تعظیم خداوندی پر دال ہو کہنا فرض ہے اور خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔ أئمہ ثلٰثہؒ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے ہاں اللہ اکبر کہنا فرض ہے۔

امام ابوحنیفةؒ کی دلیل: (۱) قوله تعالیٰ و ذكر اسم ربه فصلى (پارہ ۳۰) ذکر اسم سے مراد تحریمہ ہے۔ (۲) حدیث باب ہے و تحريمها التكبير. تکبیر کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں۔ جیسے و ربك فكبر (پارہ ۲۹) فلما رأينه اكبرنه (پارہ ۱۲) میں تعظیم کے معنی مراد ہیں۔ لہذا تکبیر والی احادیث سے مراد بھی تعظیمی الفاظ ہیں۔ (۳) عن ابی العاليةؒ انه سئل بأى شئ كان الانبياء عليهم السلام يستفتحون الصلوة قال بالتوحيد و التسبيح و التهليل (مصنف ابن ابی شیبه باب ما يجزئ من افتتاح الصلوة ص ۲۳۸ ج۱). (۴) عن ابراهيم النخعیؒ قال اذا سبح او هلل اجزأه فی الافتتاح. (۵) عن الحكمؒ قال اذا سبح او هلل فی افتتاح الصلوة اجزأه من التكبير. (۶) عن الشعبیؒ قال بأى اسماء الله تعالیٰ افتتحت الصلوة اجزأت. یہ تینوں آثار بھی ابن ابی شیبہ ص ۲۳۸ ج۱ میں ہیں۔

أئمه ثلثةؒ کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ تعریف طرفین موجب حصر ہے نیز یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد میں بھی ہے۔ (۲) بہت سی احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ اکبر پر مواظبت و مداومت کرنا ثابت ہے۔

جواب: یہ سب احادیث اُخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں تو مطلق ذکر الٰہی قطعی دلیل قرآن مجید سے ثابت ہے اور فرض ہے۔ خاص اللہ اکبر خبر واحد سے ثابت ہے اور واجب ہے۔

فائده: دلیل کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے قرآن مجید کی آیت اور خبر متواتر جس کی دلالت اپنے مدلول پر واضح ہو کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اس سے امر میں فرضیت اور نہی میں حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے آیت کریمہ میں متعدد معانی کا احتمال ہو۔ (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے خبر واحد جس کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی اور واضح ہو ان دونوں قسموں سے امر میں کبھی وجوب اور کبھی سنیت ثابت ہوتی ہے۔ اور نہی میں کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے خبر واحد جو متعدد معانی کا احتمال رکھتی ہو۔ اس سے امر میں

استحباب اور نہی میں کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے (معارف السنن ص۵۹ ج۱ و العرف الشذی ص ۱۵ ج۱)

و تحليلها التسليم

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز سے خروج کے لئے ''تسلیم'' (السلام علیکم) کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیه کی دلیل: (۱) عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ اخذ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بيده فعلمه التشهد فی الصلوٰة ____ اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد باب التشهد ص ۱۴۶ ج۱ و مسند احمد و الطحاوی و الدارقطنی و البیهقی) قضا کے لفظ سے اور قیام وقعود میں تخییر سے واضح ہوا کہ نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہا۔ (۲) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو قصہ مسیئ الصلوة کے بارے میں ہے۔ اس کے آخر میں ہے ثم اجلس فاطمئن جالسا ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك و ان انتقصت شيئا انتقصت من صلوتك۔ (ترمذی باب ما جاء فی وصف الصلوة ص ۴۰ ج۱ و ابوداؤد و النسائی) (۳)عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضى الامام الصلوة و قعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوته (ابوداؤد ص ۹۸ ج۱ و الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و الطحاوی) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے۔ (۴) حدیث باب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته (طحاوی ص ۱۹۳ ج۱ باب السلام فی الصلوة کتاب الام للامام الشافعی و الدارقطنی والبیهقی) بیہقی میں یہ الفاظ ہیں اذا جلس مقدار التشهد ثم احدث فقد تم صلوته. حدیث کا راوی بالخصوص خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ حدیث کا مفہوم بہتر سمجھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تسلیم فرض نہیں ہے۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل: (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ''و تحليلها التسلم'' کہ یہ کلمہ حصر ہے کہ صرف تسلیم سے نماز سے باہر آسکتا ہے۔ (۲) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و ابن ماجہ میں (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے دارقطنی وطبرانی اوسط میں (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے طبرانی کبیر میں بھی مروی ہے كذا فی نصب الراية ص۳۰۷ ج۱.

جواب: یہ سب اخبار آحاد ہیں جن سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ دراصل یہ بھی احناف کے دلائل ہیں فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے (معارف السنن ص ۵۰ ج۱، فتح الملھم ص۱۰۰ ج۱، بذل المجھود ص ۳۹ ج۱ ۔ اوجز المسالک ص ۲۷۳ ج۱۔ شرح المھذب للنووی ص ۲۸۹ ج ۳ ۔ المغنی لا بن قدامة ص ۵۰۵ ج۱)۔

باب النھی عن استقبال القبلة

بغائط أو بول

عن ابی ایوب الانصاری ؓ قال قال رسول الله ﷺ اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط و لا بول و لا تستدبروھا و لکن شرقوا او غربوا قال ابوایوب ؓ فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت مستقبل القبلة فننحرف عنھا و نستغفر الله. یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے۔

مسئله: قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ کے بارے میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ ان میں سے اہم چار ہیں:۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مطلقا منع اور مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صحراء اور میدان میں دونوں منع ہیں۔ بیت الخلاء اور چار دیواری میں دونوں جائز ہیں۔ (۳) داؤد و ظاہریؒ وغیرہ کے ہاں مطلقا دونوں جائز ہیں۔ (۴) امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کی ایک ایک روایت میں استقبال مطلقاً منع ہے۔ صحراء ہو یا چار دیواری۔ استدبار مطلقاً جائز ہے صحراء ہو یا چار دیواری۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: (۱) حضرت ابوایوب ؓ کی حدیث باب ہے یہ عام قانون اور قاعدہ کلیہ ہے اور امت کو اس کا حکم ہے پھر خود ابوایوب ؓ اور صحابہ کرام ؓ کی جماعت نے اس کو عام سمجھا ہے جیسا کہ فقدمنا الشام اھ سے واضح ہے۔ (۲) حضرت سلمان فارسی ؓ کی مرفوع حدیث ہے لقد نھانا (رسول الله ﷺ) ان نستقبل القبلة بغائط أو بول. (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) (۳) حضرت ابوہریرہ ؓ کی مرفوع حدیث ہے اذا أتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة و لا یستدبرھا (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجه) (۴) حضرت عبد الله بن الحارث ؓ کی مرفوع حدیث ہے لا یبولن احدکم مستقبل القبلة (ابن ماجه و ابن حبان و صححه) (۵) حضرت مَعْقِل

رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نهى رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلتين ببول او غائط (ابوداؤد. ابن ماجه) یہ سب مرفوع صحیح وصریح حدیثیں مطلق ممانعت پر دال ہیں۔ میدان وعمارت کا کوئی فرق نہیں۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو عام ہے صحراء وعمارت کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہونا چاہئے۔

وجوبِ احترام کے دلائل: ارشاد ربانی ہے۔ جعل الله الكعبة البيت الحرام (سوره مائدة) و من يعظم حرمات الله فهو خير له (الحج) و من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب (الحج) اسی لئے قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة و تفله بين عينيه (صحيح ابن حبان و صحيح ابن خزيمة) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے يبعث صاحب النخامة فى القبلة يوم القيامة و هى وجهه (صحيح ابن خزيمة)

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رقيت يوما على بيت حفصة رضى الله عنها فرأيت النبى ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة (بخاری ، مسلم، ترمذی) اس سے استدبار ثابت ہے۔ استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح حدیث ممانعت کی احادیث کے لئے مخصص ہے۔ گویا تطبیق یہ ہے کہ منع کی حدیثیں صحراء اور میدان پر محمول ہیں جواز کی حدیثیں عمارت اور چار دیواری پر محمول ہیں۔

جواب: (۱) محدثین کے اصول پر قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہوتا ہے۔ (۲) قول فعل سے راجح ہے۔ (۳) محرم مبیح سے راجح ہے۔ (۴) منع کی احادیث امت کے لئے قانون ہیں۔ اباحت کی حدیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۵)عذر پر محمول ہے۔ و غير ذلك من الاجوبة. نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا۔نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رویت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا درست نہیں بالخصوص قانون و ضابطہ کے مقابلہ میں۔

فائده: مذاہب اربعہ کے معتمد علماء کرام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے فضلات پاک تھے۔ حافظ ابن حجرؒ شافعی نے التخليص الحبير میں علامہ شامی حنفیؒ نے ردالمحتار ص۲۲۳ جا باب الأنجاس میں اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدة القاری شرح بخاری میں ملاعلی قاریؒ نے مرقات شرح مشکوۃ میں یہی لکھا ہے اورشرح شمائل الترمذی باب ما جاء فى تعطره ﷺ میں تو ملاعلی قاری نے طویل بحث کی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کے

فضلات کو زمین نگل جاتی تھی اور آپ ﷺ کے بیت الخلاء سے خوشبو آتی تھی (بیهقی. مستدرك حاكم وغیرہ بطرق متعددة كذا في معارف السنن ص۹۷ ج۱)

دلیل (۲): عن مروان الاصفرؒ قال رأيت ابن عمر رضی اللہ عنہ اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلنا يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى انما نهى عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك و بين القبلة شئ فلا باس (ابو داؤد)

جواب: غالبًا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کی بنیاد خود انہی کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث ہے (قال رقيت يوما على بيت حفصة رضى الله عنها الخ)جس کا جواب گذر چکا ہے۔ نیز یہ صورت کہ میدان میں حیوان کو آڑ بنا کر قبلہ رخ بول و براز کیا جائے خود مالکیہ و شافعیہ کے ہاں ناجائز ہے۔لہذا ان کا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دلیل(۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نهى النبى ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها (ترمذی و ابو داؤد)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ قاعدہ کلیہ قول محرم راجح ہے یا خصوصیت پر محمول ہے۔

داؤد ظاهری کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی مذکور بالا حدیث ہے۔ جس کا جواب ہو چکا ہے۔

دلیل(۲): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قالت ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أَوَهم فعلوها استقبلوا بمقعدتى القبلة (ابن ماجہ)

جواب: اگرچہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کو حسن لکھا ہے مگر حقیقت میں یہ روایت منکر منقطع ہے اس کا ایک راوی خالد ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں منکر۔ ابن حزم کہتے ہیں مجہول عبد الحق نے کہا ضعیف امام بخاری فرماتے ہیں فيه اضطراب كما فى التهذيب۔ نیز اس کی سند میں ہے خالد عراک سے راویت کرتا ہے اور عراک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لیتا ہے جب کہ نہ تو خالد کو عراک سے سماع حاصل ہے اور نہ عراک کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے لہذا ایسی روایت مذکورہ بالا حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ صحیح کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

مسلك (٤) کی دلیل: بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکرہ بالا روایت ہے۔

جواب: گذر چکا ہے۔ (معارف ص۱۰۱ ج۱، فتح الملهم ص ۴۲۶ ج۱، بذل ص۴ ج۱، عینی ص۲۷۷ ج۲،

ج ۲، فتح الباری ص ۲۱۵ ج ۱، شرح المهذب ص ۸۱ ج ۲ و المغنی ص ۱۵۳ ج ۱)

باب النهی عن البول قائما

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ و اکثر علماء کے ہاں بلا عذر کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں جائز ہے۔امام مالکؒ کے ہاں اگر چھینٹیں پڑنے کا اندیشہ ہوتو مکروہ ہے ورنہ لا بأس به کے درجہ میں ہے۔

منع کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائما فلا تصدقوه ما کان یبول الا قاعدا. (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال رآنی النبی ﷺ و انا ابول قائما فقال یا عمر لا تبل قائما فما بلت بعد قائما (ترمذی، ابن ماجه) (۳) عن بریدة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال ثلاث من الجفاء ان یبول الرجل قائما الخ (مسند بزار بسند صحیح) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ نهی رسول الله ﷺ ان یبول الرجل قائما (بیهقی) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ان من الجفاء ان تبول و انت قائم (ترمذی).

جواز کی دلیل: عن حذیفة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ اتی سباطة قوم فبال علیها قائما الحدیث (صحاح سته)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مثلاً (۱) حالتِ عذر پر محمول ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ بال قائما من جرح کان بمأبضه (بیهقی. مستدرک حاکم) و المأبض علی وزن المجلس باطن الرکبة ۔ گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بیان وجہ کے لئے کافی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں عرب میں کھڑے ہوکر پیشاب کرنا دردِ کمر کا علاج بھی تھا۔ شاید آپ ﷺ کو اس وقت یہی عارضہ لاحق ہو۔ (۳) وہ جگہ گندگی سے بہت ملوث تھی بیٹھنے کے لائق نہیں تھی۔ (۴) بیانِ جواز پر محمول ہے۔ (۵) محرم راجح ہے۔ (۶) قولی راجح ہے۔ (۷) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

فائده (۱): محدث محمد یوسف بنوریؒ نے نمبر ۱ و ۴ کو اقوی کہا ہے۔

فائده(۲): آپ ﷺ کا معمول ہمیشہ قضاء حاجت کے لئے دور جانے کا تھا جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد

کی روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعد دوسری روایت میں ہے اذا اراد البراز انطلق حتی لا یراه احد ۔ لیکن اس وقت آپ ﷺ کسی اجتماعی کام میں مصروف تھے ۔ تو تقاضا سخت ہو گیا اس لئے دور تشریف نہیں لے گئے۔

فائده: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں الیوم الفتوی علی تحریمه اولی حیث اصبح شعارا لغیر المسلمین من الکفار و کم من مسائل تختلف باختلاف العصور و تغیر المصالح ۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے لو ادرک رسول الله ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المساجد کما منع نساء بنی اسرائیل (بخاری ص ۱۲۰ ج ۱ و ابوداؤد) نیز من تشبه بقوم فهو منهم الحدیث شریعت کا ایک اہم اصول ہے (معارف السنن ص ۱۰۷ ج ۱، العرف الشذی ص ۲۳)

باب الاستنجاء بالحجارة

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں استنجا بالاحجار میں انقاء (صفائی کرنا) واجب ہے تثلیث احجار و اِیتار مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں انقاء و تثلیثِ احجار دونوں واجب ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال خرج النبی ﷺ لحاجته فقال التمس لی ثلاثة احجار قال فاتیته بحجرین و روثة فاخذ الحجرین و القی الروثة و قال انها رکس (بخاری ص ۲۷ ج ۱، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، طحاوی) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے دو پر اکتفا فرمایا اگر تین واجب ہوتے تو دو پر اکتفا نہ فرماتے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر باب الاستنجاء بالحجرین کا عنوان قائم کر کے یہی بتلایا ہے کہ اس واقعہ میں دو پر اکتفا فرمایا گیا۔

سوال: مسند احمد کی روایت میں ہے فالقی الروثة و قال انها رکس إئتنی بحجر ۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رجاله ثقات (فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱)۔

جواب: علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۳۰۵ ج ۲ پر فرماتے ہیں مسند احمد کی سند میں عن ابی اسحاق عن علقمة ہے۔ جب کہ ابواسحاق کو علقمہ سے سماع حاصل نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے حجت نہیں۔

دلیل (۲): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (ابوداؤد ص ۶ ج ۱، ابن ماجه و طحاوی، مسند احمد) قال ابن حجر

حسنة الاسناد (فتح الباری ص۲۲۵ ج۱) ایتار۳۔ ۵۔ ۷۔ وغیرہ سب کو شامل ہے۔ (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله ﷺ قال اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه (ابوداؤد و نسائی، مسند احمد، دارقطنی) قال الدارقطنی صحیح حسن۔طحاوی ص۹۲ ج۱ کی روایت میں فانها ستکفیه کے الفاظ ہیں۔تو اجزاء اور کفایت کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تثلیث مقصود نہیں اصلی مقصود صفائی ہے جو عادۃً تثلیث سے حاصل ہوتی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلاثۃ احجار کا امر ہے یا ثلاثۃ احجار سے کم میں استنجا کرنے کی نہی ہے۔ مثلاً (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نهانا ــــ ان یستنجی احدنا باقل من ثلاثة أحجار (مسلم، ابوداؤد ، ترمذی)۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و کان ﷺ یامرنا بثلاثة أحجار (ابوداؤد ص ۳ ج۱، نسائی، ابن ماجه) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث گذر چکی ہے فلیذهب معه بثلاثة أحجار (ابوداؤد)۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے امر استحباب پر محمول ہے اور نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ صفائی اکثر تین سے حاصل ہوتی ہے۔ **جواب (۲)** ظاہر حدیث شوافع کے ہاں بھی متروک ہے کہ ایک ڈھیلا تین کونے والا بالاتفاق کافی ہے نیز حدیث میں احجار کا لفظ ہے حجر کی بجائے مدر بھی شافعیہ کے ہاں کافی ہے تو جب معدود لازم نہیں ہے تو عدد کیونکر لازم ہوگا۔ نیز اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو رابع۔ خامس صفائی کے لئے بالاتفاق واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا اصل مقصود صفائی ہے عدد یا معدود مقصود نہیں۔ (معارف . فتح الملهم ص۴۲۲ ج۱، بذل، البنایة ص۵۴۶ ج۱)

باب ما جاء فی السواك

مسئله: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ شافعیہ کے ہاں سنن نماز میں سے ہے۔ ثمرۂ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مسواک کر کے وضو کرے اور اس وضو سے متعدد نمازیں پڑھے تو حنفیہ کے ہاں ہر نماز پر مسواک کی وجہ سے ستر گنا ثواب ملے گا۔ شافعیہ کے ہاں ہر نماز کے ساتھ مسواک کریگا تو یہ ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله عنها مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند کل صلوة (ابن حبان بسند صحیح) (۲) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول

اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء (صحيح ابن خزيمة و مستدرك حاكم و قال صحيح الاسناد. بخاری كتاب الصوم تعليقاً) نیز طحاوی، مسند احمد، بیہقی کی روایت میں مع کل وضوء ہے۔ نسائی کی ایک روایت میں بھی عند کل وضوء ہے (نصب الراية ص۹ ج۱) (۳) کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ ﷺ یا خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔ امام ترمذیؒ نے بھی باب السواک کو کتاب الطهارة میں رکھا ہے۔ کتاب الصلوٰۃ میں نہیں رکھا یہ بھی اشارہ ہے کہ مسواک کا تعلق وضو وطہارت سے ہے نہ کہ نماز سے۔

شوافع کی دلیل (۱): حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لولا ان اشق على امتی لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً لولا ان اشق على امتی لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة (مسلم، نسائی)۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مضاف مقدر ہے ای عند وضوء کل صلوة۔ (۳) حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کا عمل ہے فكان زيد بن خالد رضی اللہ عنہ يشهد الصلوات فی المسجد و سواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده الى اذنه (ترمذی)

جواب: یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے سامنے حجت نہیں۔

تنبیه: محقق یہ ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں متعدد مقامات میں مسواک سنت یا مستحب ہے۔ فتح القدیر شرح ہدایہ ص۲۲ ج۱ میں ہے انه يستحب فی مواضع عند اصفرار السن و تغير الرائحة و القيام من النوم و القيام إلى الصلوة و عند الوضوء. شامی ص۸۴ ج۱ میں ہے فانه يستحب فی حالات منها تغير الفم و القيام من النوم و الى الصلوة و دخول البيت و الاجتماع بالناس و قراءة القرآن لقول ابی حنيفة السواك من سنن الدين فتستوى فيه الاحوال كلها۔ عینی شرح بخاری ص۱۸۵ ج۳ میں ہے قال بعضهم انه من سنة الوضوء و قال آخرون انه من سنة الصلوة و قال آخرون انه من سنة الدين وهو الاقوى نقل ذلك عن ابی حنيفة۔ دراصل حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف اس میں ہے کہ لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواك جیسی تاکید والی احادیث کا مصداق وضو ہے یا نماز تو حنفیہ کے ہاں وضو اور شافعیہ کے ہاں نماز ہے۔ (معارف السنن، بذل، اوجز المالك، فتح الملهم)

باب ما جاء اذا استیقظ احدکم من نومه

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یده فی الاناء حتی یفرغ علیها مرتین او ثلاثا فانه لا یدری این باتت یده.

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں حدیث کا حکم فلا یدخل استحبابی ہے۔ محض احتیاط کیلئے ہے امام احمدؒ کی ظاہر روایت میں رات کی نیند میں وجوبی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل: حدیث مذکور کا تعلیل والا جملہ ہے فانه لا یدری این باتت یده اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم محض احتمال نجاست کی وجہ سے ہے جب کہ ہاتھ کی طہارت یقینی تھی و الیقین لا یزول بالشك مسلمہ اصول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حدیث کا ابتدائی جملہ فلا یدخل نہی تحریمی ہے۔

جواب: تعلیل کے قرینہ سے یہ نہی تنزیہی ہے۔

فائده: علامہ عینیؒ نے شرح بخاری ص۱۹ ج۳ میں اس حدیث سے بیس مسئلے مستنبط کئے ہیں۔(بذل ص۶۴ ج۱، اوجز ص۴۳ ج۱، عمدة القاری ص۱۹ ج۳، فتح الملهم ص۴۳۹ ج۱، البنایه شرح هدایه ص۸۲ ج۱)

باب ما جاء فی التسمیة عند الوضوء

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وضو کی ابتداء میں تسمیہ سنت ہے امام احمدؒ کی اظہر روایت بھی یہی ہے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی ایک روایت وجوب کی ہے۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل(۱)، (۲)، (۳): عن ابی هریرة و ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ و ذکر اسم الله فانه یطهر جسده کله و من لم یذکر اسم الله لم یطهر الا موضع الوضوء (بیهقی، دارقطنی) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (بیهقی) (۴) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ العبد فذکر اسم الله طهر جسده کله و من لم یذکر لم یطهر الا ما اصابه الماء (مصنف ابن ابی شیبه) گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۵) امام بیہقیؒ نے تعلیم اعرابی

والی حدیث سے بھی اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اذا قمت فتوضأ کما امرك الله (ترمذی ص۴۰ ج۱ باب ما جاء فی وصف الصلوٰة ابو داؤد و نسائی، ابن ماجه) قرآن مجید میں وضو کی تعلیم میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں۔

اھل ظاھر کی دلیل(۱): عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه (ابوداؤد، ابن ماجه) (۲) عن سعيد بن زيد رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه (ترمذی، ابن ماجه) ۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسند بزار و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہیں۔

جواب(۱): یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لا اعلم فی هذا الباب حديثا له اسناد جيد (ترمذی ص۶ ج۱)

جواب (۲): ضعف سے قطع نظر مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا وضوء نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ايمان لمن لا امانة له میں نفی کمال پر محمول ہے۔

فائده(۱): ایک حدیث میں ابتداء وضو میں تسمیہ کے الفاظ یوں مروی ہیں" بسم الله و الحمد لله" رواه الطبرانی فی المعجم الصغير وحسنه الهيثمی فی مجمع الزوائد ثم العينی فی البناية ص۹۱ ج۱ طبع ملتان۔

فائده (۲): محقق ابن الھمام صاحب فتح القدیر بھی وجوب تسمیہ کے قائل ہیں۔آپ کے شاگرد محدث قاسم بن قُطلُوبُغا فرماتے ہیں لا تقبل تفردات شيخنا ۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں و له تفردت فی نحو عشر مسائل (معارف السنن ص۱۵۵ ج۱) (منتخب، معارف ۱۵۴ ج۱، البناية ص۸۷ ج۱، بذل المجهود ص۶۳ ج۱، نصب الراية ص۳ ج۱، اعلاء السنن ص۲۶ ج۱)

باب ما جاء فی المضمضة و الاستنشاق

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے نزدیک وضو میں مضمضہ و استنشاق سنت ہیں۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں واجب ہیں۔

أئمه ثلثۃ کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ''توضأ کما أمرك الله'' (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) **کما امرك الله** سے آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ **یا أیها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم الآیة** ۔ اس آیت میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔ یہ اعرابی نماز و وضو کے واجبات کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں **و هذا الحدیث من احسن الأدلة** (شرح المهذب ص۳۶۴ ج۱)

دلیل (۲): **فاغسلوا وجوهکم الآیة** عرب کے ہاں وجہ نام ہے **ما حصلت به المواجهة** کا۔ منہ اور ناک کا اندرونی حصہ مواجھت سے خارج ہے لہذا وہ امر غسل کے حکم سے بھی خارج ہے۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **عشر من الفطرة** (مسلم) فطرت کے معنی سنت کے ہیں ان دس چیزوں میں مضمضہ و استنشاق بھی شامل ہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): وضو کی احادیث سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں مضمضہ و استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے آپ کا عمل طہارت مامور بہا کی تفسیر ہے۔

جواب: مذکورہ بالا تعلیمِ اعرابی والی حدیث کے قرینہ سے مواظبت سنیت پر محمول ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کفین اور تکرار غسل پر بھی مواظبت فرمائی ہے جب کہ یہ بالاتفاق سنت ہیں۔

دلیل (۲): احادیث میں مضمضہ و استنشاق کا حکم امر کے صیغہ یا امر کے لفظ سے ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے **اذا توضأ احدکم فلیستنشق** (مسلم) حضرت لَقِیط رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **و بالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما** (سنن اربعہ) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے **اذا توضأت فمضمض** (ابوداؤد) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالمضمضة و الاستنشاق** (بیهقی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منه** (بیهقی)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ سب احادیث سنیت پر محمول ہیں۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ وامام احمدؒ کے ہاں مضمضہ و استنشاق غسلِ فرض میں واجب ہیں۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہیں۔

وجوب کی دلیل(۱): قوله تعالیٰ و ان کنتم جنبا فاطهروا (مائدة) یہ صیغہ مبالغہ کے لئے ہے کہ خوب طہارت حاصل کرو تو جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو اس کا دھونا لازم ہے، منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے لہذا وہ اس میں داخل ہیں۔ جہاں متعذر یا متعسر ہو وہ اس میں داخل نہیں جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ۔ (۲) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة (دارقطنی، بیهقی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ موقوفا انه سئل عمن نسی المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا (بيهقی. دارقطنی. جامع المسانيد و رجال الدارقطنی و جامع المسانيد ثقات) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من ترک موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا و كذا من النار (ابوداؤد. اسناده صحيح التخليص ص۱۴۲ ج۱ و الدارمی و مسند احمد) (۵) ابن سیرینؒ کی مرسل روایت ہے امر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بالاستنشاق من الجنابة (دارقطنی و البيهقی) مراسیل ابن سیرین صحیح ہیں (الجوہر النقی) (۶) حسن بصریؒ کی مرسل راویت ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح) محدثین کے ہاں حسن بصری کی مرسل روایات صحیح ہیں۔ (۷) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة، بسند ضعيف)

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته (ابوداؤد . ترمذی)

بشرہ ظاہری کھال کا نام ہے۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ حدیث وضو کے ساتھ خاص ہے۔ خود اسمیں وضوء المسلم کی صراحت ہے۔ (اعلاء السنن ص۱۳۰. اوجز المسالک ص۱۰۲ ج۱. نصب الراية ص۱۶ ج۱، البناية ص۱۰۰ ج۱)

باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد

عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ قال رأيت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مضمض و استنشق من كف واحد.

مسئله: مضمضہ و استنشاق میں فصل و وصل دونوں جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں فصل اولیٰ ہے امام مالکؒ کی ایک روایت اور امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے

ہاں وصل اولیٰ ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہی افضل ہے۔ فصل یہ ہے کہ پہلے تین چلو پانی سے مضمضہ کرے پھر تین چلو سے استنشاق کرے۔ وصل یہ ہے کہ صرف تین چلو پانی استعمال کرے۔ ہر ایک چلو سے مضمضہ و استنشاق اکٹھے کرے۔ نیز اس کی دیگر صورتیں بھی ہیں جو معارف۔ شرح مہذب وغیرہ میں مذکور ہیں۔

فصل کی دلیل (۱): عن طلحة عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و هو یتوضأ فرأیته یفصل بین المضمضة و الاستنشاق (ابوداؤد باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق ص ۲۰ ج ۱) ابوداوٗدؒ نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے۔ ابن الصلاحؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ یہ حدیث طبرانی میں زیادہ واضح ہے۔ اس میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا یاخذ لکل واحدة ماء جدیداً.

سوال: امام ابوداوٗد نے ص ۱۹ ج ۱ پر اس سند پر کلام کیا ہے ایش هذا طلحة عن ابیه عن جده۔

جواب: علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں جس حدیث پر کلام کیا ہے اس میں مسح رأس کا ذکر ہے اور جہاں پر کلام نہیں کیا اس میں فصل کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ مضمون ان کے ہاں صحیح ہے۔ اسی لئے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق. (معارف السنن ص ۱۶۹ ج ۱)

دلیل (۲): عن شقیق بن سلمةؒ قال شهدت علیا رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ توضآ ثلاثا و افردا المضمضة من الاستنشاق (صحیح ابن السکن) حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں اسے روایت کر کے سکوت کیا ہے۔ لہذا یہ ان کے ہاں معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ (۳) عن سفیان بن سلمةؒ قال شهدت عثمان رضی اللہ عنہ توضأ ثلاثا ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق ثلاثا ثم قال هکذا توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواه البغوی. (۴) وہ تمام احادیث جن میں یہ الفاظ ہیں توضأ ثلاثا ثلاثا فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا۔ ان کا متبادر مفہوم فصل ہے۔ اس نوع کی مرفوع حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ابوداوٗد میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔

وصل کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زید رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مضمض و استنشق من کف واحد (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ترمذی)

جواب(۱): یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن زید کے گھر وضو بنایا تھا۔ اسے حضرت عبداللہ نقل کر رہے ہیں۔ تو یہ بیان .واز پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **حكاية حال لا عموم لها** (فتح الباری، فتح الملہم ص۳۹۶ ج۱، فیض الباری ص۲۹۱ ج۱، معارف السنن ص۱۷۱ ج۱) (۲) محقق ابن الھمامؒ فرماتے ہیں۔ **من كف واحد** کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہتھیلی استعمال کرتے تھے دونوں ہتھیلیاں استعمال نہیں فرماتے تھے جیسے غسلِ وجہ میں دونوں استعمال ہوتی ہیں۔ (۳) مطلب یہ ہے کہ صرف ایک ہتھیلی (دائیں) استعمال فرماتے تھے یہ نہیں کہ منہ کے لئے دائیں اور ناک کے لئے بائیں استعمال کی جائے۔

دلیل (۲): ایک حدیث میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وضو کرتے ہوئے **تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد** پھر فرمایا **من سره ان يعلم وضوء رسول الله** ﷺ **فهو هذا** (ابو داؤد)

جواب (۱): بیان جواز پر محمول ہے (۲) اس کی سند میں شعبہ متفرد ہے ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (معارف، فتح الملہم ص۳۹۹ ج۱. البنایۃ ص۱۰۲، بذل ص۶۹ ج۱)

باب تخليل اللحية

لحیہ دو قسم ہے۔ خفیفہ کہ اندر کا چمڑا دکھائی دے۔ اس کے اندر چمڑے تک پانی پہنچانا فرض ہے۔ کثیفہ کہ اندر کا چمڑا نظر نہ آئے اس کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں۔ اوپر سے دھونا فرض ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں وضو میں تخلیل لحیہ واجب نہیں ۔ پھر بعض کے ہاں سنت اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مندوب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے چار قول ہیں ایک استحباب کا ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

ائمہ اربعہؒ کی دلیل(۱): احادیث باب سے مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ نہ کہ وجوب۔ (۲) آیت وضو میں اس کا ذکر نہیں ہے اگر واجب ہوتا تو اس میں ذکر ہوتا۔ (۳) اعرابی کی تعلیم والی حدیث میں بھی صرف **توضأ كما امرك الله** ہے۔ (ابو داؤد. نسائی. ترمذی) (۴) آنحضرت ﷺ کے وضو نقل کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بہت زیادہ ہیں مگر تخلیل لحیہ کے راوی چند ایک ہیں اگر وجوب ہوتا تو سب نقل کرتے۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک غرفہ سے منہ دھویا (بخاری) جب کہ آپ کی داڑھی مبارک گھنی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایک غرفہ غسل وجہ اور تخلیل لحیہ

کے لئے ناکافی ہے۔

اهل ظاهر کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول الله ﷺ کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخله تحت حنکه فخلل به لحیته و قال هکذا امرنی ربی (ابوداؤد باب تخلیل اللحیة)

جواب (۱): اس کی سند میں الولید بن زوران مجہول ہے۔ نیز حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس کے سارے طرق ضعیف ہیں بہرحال مذکورہ احادیث و دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت یا استحباب پر محمول ہے۔ (۲) آپ کی خصوصیت ہے، امرنی ربی کا لفظ اسی طرف مشیر ہے۔

مسئله: ائمه ثلثہؒ و اهل ظاهرؒ کے ہاں غسل جنابت میں تخلیل لحیہ واجب ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت وجوب کی دوسری روایت سنیت کی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تحت کل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة، بسند ضعیف) (۲) حسن بصریؒ کی مرسل روایت ہے تحت کل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة (مسند عبد الرزاق بسند صحیح) (معارف ص۲۷۱ ج۱ بذل المجهود ص۸۶ ج۱ البنایة ص۱۰۸ ج۱ الکوکب الدری محشی ص۲۶ ج۱)

باب ما جاء فی مسح الراس

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں ربع رأس کا مسح فرض ہے۔ استیعاب سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں استیعاب فرض ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ادنی ما یطلق علیه اسم المسح فرض ہے۔ کم از کم تین بال پر مسح فرض ہے۔ امام احمدؒ کے ظاہر قول میں مرد کے لئے استیعاب اور عورت کے لئے مقدم الرأس کا مسح فرض ہے۔

حنفیه کی دلیل: قوله تعالی و امسحوا برؤسکم مقدار مسح میں مجمل ہے۔ احادیث میں اس کی تفسیر کم از کم ربع راس سے کی گئی ہے۔ (۱) عن المغیرة بن شعبة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ توضأ فمسح بنا صیته (مسلم. ابوداؤد) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول الله ﷺ یتوضأ و علیه عمامة قطریة فادخل یدیه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (ابوداؤد و سکت علیه)

(۳) عن عطاء مرسلاً انه ﷺ توضأ فحسر العمامة و مسح مقدم رأسه (بیهقی) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے خصوصاً جب کہ اس کی مؤید مسند روایت بھی ہو۔

امام مالکؒ کی دلیل: مذکورہ آیت ہے کہ اس میں باء زائد ہے۔

جواب: اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ ناصیہ کے مسح پر اکتفاء نہ فرماتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: بھی آیت مذکورہ ہے کہ اس میں مسح کا لفظ مطلق ہے۔ لہذا اسے اپنے اطلاق وعموم پر رکھنا چاہئے۔

جواب (۱): اگر ناصیہ کی مقدار سے کم مسح کافی ہوتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک آدھ مرتبہ آپ ﷺ اس پر عمل فرماتے مگر ایسا کہیں ثابت نہیں۔ (۲) اگر مطلق بعض مراد ہوتا تو مسح کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی چند بالوں کا مسح تو از خود غَسلِ وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ لہذا بعض معین مراد ہے جس کی تفسیر احادیث مذکورہ میں مقدار ناصیہ سے کر دی گئی ہے۔ (فتح القدیر ص۱۵ ج۱، فتح الملهم ص۳۹۰ ج۱، البنایة ص۱۷ ج۱)

باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں سر کا مسح ایک بار کرنا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تین بار کرنا مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے فمسح برأسه فاقبل و ادبر مرة واحدة (بخاری، مسلم، ابوداؤد) امام بخاریؒ نے اس حدیث پر باب مسح الرأس مرة کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲) حضرت رُبَیِّع بنت مُعَوِّذ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے مسح رأسه ...... مرة واحدة (ابوداؤد و ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ (۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تعلیم کے لئے وضو کر کے دکھایا۔ اس میں یہ بھی ہے فمسح برأسه ...... مرة واحدة پھر فرمایا هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ (ابوداؤد) اس پر امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة. (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی وضو کی عملی تعلیم دی فمسح براسه مرة واحدة پھر فرمایا من سره ان يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا (ابوداؤد) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه رای رسول الله ﷺ يتوضأ ...... قال و مسح برأسه و اذنيه مرة واحدة. (ابوداؤد) (۶) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث

میں ہے انه ﷺ مسح راسه مرة واحدة پھر آپ نے فرمایا من زاد علی هذا فقد اساء وظلم (صحیح ابن خزیمة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا الا اریکم کیف کان وضوء رسول الله ﷺ ثم توضأ ثلاثا ثلاثا (بخاری و مسلم)

جواب: خود محدث بیہقی شافعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت مطلق ہے۔ مفسر روایات میں صراحت ہے کہ غسل اعضاء میں تثلیث تھی اور مسح رأس ایک بار تھا لہذا یہ ثلاثا ثلاثا ما سوا مسح راس پر محمول ہے۔

دلیل (۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعض مرفوع روایات میں تصریح ہے مسح راسه ثلاثا (ابو داؤد)

جواب (۱): ضعیف ہے مذکورہ بالا صحیح روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) برتقدیر صحت مطلب یہ ہے کہ استیعاب کی غرض سے ایک پانی سے بار بار ہاتھ پھیرنا درست ہے۔ حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ نے یہی توجیہ کی ہے۔ و یحمل ما ورد من الاحادیث فی تثلیث المسح ان صحت علی ارادة الاستعیاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بین الادلة (فتح الباری ص۲۵۸ ج۱) نیز تین بار مستقل پانی سے مسح کرنا غسل بن جائیگا جو خلاف موضوع ہے۔

دلیل (۳): غسل اعضاء پر قیاس ہے۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے اگر قیاس کرنا ہے تو تیمّم ۔ مسح علی الخفین۔ مسح علی الجبیرہ پر قیاس کرنا چاہئے یعنی مسح کو مسح پر قیاس کیا جائے نہ کہ غسل پر (معارف . فتح الملهم. البنایة)

باب ما جاء انه یاخذ لرأسه ماء جدیداً

مسئله: حنفیہ کے ہاں مسح رأس کے لئے جدید پانی لینا سنت ہے۔ غسل یدین سے بچی ہوئی تری سے مسح کرنا بھی جائز ہے۔ شافعیہ کے ہاں جدید پانی سے مسح کرنا فرض ہے۔ بقیہ تری کافی نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن الرُّبَیِّع بنت مُعَوِّذ رضی الله عنها ان النبی ﷺ مسح برأسه من فضل ماء کان فی یدیه (ابوداؤد، مسند احمد) امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے۔ گو اسکی سند میں ابن عقیل متکلم فیہ راوی ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کو بعض جگہ حسن اور بعض جگہ صحیح لکھا ہے۔ (۲) حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے وروی الدارقطنی و البیهقی عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا بلفظ مسح رأسه بما فضل فی یدیه من الماء و فی

روایة ببلل فی یدیه و اسناده حسن. (۳) محدث ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں روی عن علی رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ وابی امامة رضی اللہ عنہ فیمن نسی مسح رأسه اذا وجد بللا فی لحیته اجزأه ان یمسح رأسه بذلک البلل.

شافعیه کی دلیل: حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ انه رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وانه مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه (مسلم. ابوداؤد. ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے سنیت پر محمول ہے۔ حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ شافعی مسلک میں ایک حدیث متروک ہوجاتی ہے۔ لہذا حنفی مسلک راجح ہے۔ (معارف ص ۱۸۰ ج ۱، بذل ص ۷۴ ج ۱، حاشیة الکوکب الدری ص ۲۸ ج ۱)

باب مسح الاذنین

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں کانوں کے مسح کے لئے جدید پانی ضروری نہیں۔ بلکہ مسح رأس والی بقیہ تری بھی کافی ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جدید پانی لینا ضروری ہے۔ اس مسئلہ میں ائمہ ثلثہؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغسل وجهه ثلاثا ویدیه ثلاثا ومسح برأسه و قال الاذنان من الرأس (ترمذی. ابوداؤد) محدث ابن دقیق العیدؒ ''الامام'' میں لکھتے ہیں الحدیث عندنا حسن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد احکام کی تعلیم دینا تھا نہ کہ خلقت بتلانا جو محسوس و مشاہد چیز ہے تو حدیث کا مطلب ہوا کہ کان، سر کے حکم میں ہیں لہذا مسح رأس والا پانی مسح اذنین کے لئے بھی کافی ہے۔

سوال: قال حماد لا ادری هذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم او من قول ابی امامة رضی اللہ عنہ (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: یہ قول نبوی ہے ابن ماجہ و مسند احمد میں اس کی صراحت ہے۔ عن ابی امامة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الراس. **دلیل (۲)** عن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الراس (ابن ماجة. سند قوی) **دلیل (۳)** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الراس (دارقطنی) قال ابن القطان اسناده صحیح. نیز اس مضمون

(الاذنان من الرس) کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے دارقطنی وطبرانی میں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں مروی ہیں گو یہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں تو یہ قولی حدیث آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ **دلیل (٤)** متعدد فعلی احادیث سے ثابت ہے کہ مسح اذنین۔ مسح راس کے ساتھ اور اس کے ضمن میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **فاخذ ماء فمسح براسه و اذنيه** (ابوداؤد) حضرت رُبَیّع بنت مُعَوِّذ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **فمسح برأسه ما اقبل منه وما ادبر وصد غيه و اذنيه** (ابوداؤد. ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ومسح براسه و اذنيه** (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) امام نسائی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے **باب مسح الاذنين مع الرأس وما يستدل به على انهما من الرأس** (نسائی ص٢٩ ج١)۔ **دلیل (٥) عن عبد الله الصنابحى** رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** ﷺ **قال اذا توضأ العبد ......فاذا مسح راسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه** (نسائی. موطا مالك. ابن ماجة) **دلیل(٦) عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **قال الا اخبركم بوضوء رسول الله** ﷺ **فاخذ غرفة فمسح براسه و اذنيه** (صحیح ابن مندة و صحیح ابن خزیمة) صحیح ابن حبان میں یہ الفاظ ہیں **ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه و اذنيه**۔

فریق ثانی کی دلیل (١): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ **انه رأى رسول الله** ﷺ **يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذى اخذ لراسه** (مستدرك حاكم. بيهقى. سند صحيح) **(٢) عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **انه كان اذا توضأ ياخذ الماء باصبعيه لاذنيه** (موطا مالك. بيهقى)

جواب (١): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بیان جواز پر محمول ہے۔ (٢) مؤول ہے۔ سابقہ تری کے ختم ہونے پر محمول ہے۔ (٣) کثرت رواۃ وطرق کی وجہ سے سابقہ روایات راجح ہیں (معارف ص١٨٢ ج١. بذل المجهود ص٨٠ ج١. البناية ص١٠٤ ج١. نصب الراية ص١٨ ج١)

باب فى تخليل الاصابع

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں وضو میں تخلیل اصابع مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہرؒ کے ہاں واجب ہے۔ (معارف. شرح المهذب، نيل الاوطار)

عدم وجوب کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس میں اعرابی کو تعلیم دی گئی ہے اس میں ہے **توضأ کما امرک اللہ** (ابوداؤد. نسائی. ترمذی) یہ آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ اس میں تخلیل اصابع کا کوئی ذکر نہیں۔ (۲) وہ احادیث جن میں آپ ﷺ کے وضو کا بیان ہے۔ وہ سب تخلیل کے ذکر سے خالی ہیں۔

وجوب کی دلیل: احادیث باب ہیں ان میں تخلیل کا امر ہے۔ (۱) حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے **اذا توضأت فخلل الاصابع** (ترمذی. ابوداؤد. نسائی) حضرت ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے **اذا توضأت فخلل اصابع یدیک و رجلیک** (ترمذی و ابن ماجۃ) جواب مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت و استحباب پر محمول ہیں (البحر الرائق ص ۲۳ ج ۱)

باب ما جاء ویل للاعقاب من النار

مسئلہ: اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے۔ رافضیہ کے ہاں مسح واجب ہے۔

اہل سنت کی دلیل (۱): **قولہ تعالی و ارجلکم الی الکعبین** ۔ نصب والی قراءت پر اس کا عطف وجوھکم پر ہے۔ (۲) متواتر احادیث جو غسل رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسل رجلین پر عمل فرمایا ہے۔ ہاں موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۳) **قال عبد الرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور فی سننہ،** رافضیہ کا مذہب اسلام کی ضد ہے۔ ان کے ہاں موزوں پر مسح ناجائز ہے اور موزے نہ ہوں تو مسح واجب ہے۔ رافضیہ کا شبہ وارجلکم والی قراءت ہے۔

جواب (۱): امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ دونوں قراءتیں متواتر ہیں جو بمنزلہ دو آیات کے ہیں۔ نصب والی قراءت حالت عدم تخفف پر محمول ہے اور جر والی حالت تخفف پر محمول ہے۔ اس پر قرینہ احادیث متواترہ ہیں۔ (۲) اصل قراءت نصب والی ہے۔ اور جر کی قراءت جرِ جوار پر محمول ہے۔ جیسے **انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم** (ھود) الیم عذاب کی صفت ہے تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار میں مجرور ہے۔ **انی اخاف علیکم عذاب یوم محیط** (ھود) یہاں بھی محیط عذاب کی صفت ہے۔ تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ عرب کا محاورہ ہے **جحر ضب خرب،**

خرب جحر کی صفت ہے تو مرفوع ہونا چاہئے مگر ضب کے جوار میں مجرود ہے۔

سوال: زجاج نحویؒ نے کہا ہے کہ جر جوار صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے اور فصیح کلام میں اس کے وقوع کا انکار کیا ہے۔ علامہ آلوسی بغدادیؒ نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے جمہور ائمہ عربیت، اخفش ابو البقاء وغیرہ جواز کے قائل ہیں۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں زجاج کا تفرد معتبر نہیں، ویسے بھی مثبت نافی سے راجح ہوتا ہے۔ پھر مفسر آلوسی نے قرآن مجید سے جر جوار کی مذکورہ بالا مثالیں پیش کی ہیں (تفسیر روح المعانی ص۷۶ ج۶)

جواب (۳): امام طحاویؒ ابن حزمؒ کے ہاں مسح جائز تھا پھر نصب والی قراءت سے منسوخ ہوا۔ تو جر والی قراءت کی تلاوت باقی ہے حکم منسوخ ہے (حقائق السنن ص۲۳۹ ج۱)

فائدہ (۱): حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں غسل رجلین پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و انس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف منقول تھا۔ لیکن پھر ان کا اس سے رجوع ثابت ہے۔ (فتح الباری ص۲۳۲ ج۱) (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضوعلی الوضو کی صورت میں مسح ثابت ہے۔ جو اب بھی بالاتفاق جائز ہے (نسائی باب صفة الوضوء من غير حدث. ابوداؤد. شمائل ترمذی) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں و هذا وضوء من لم یحدث۔ (۳) مفسر آلوسیؒ نے اس مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے اور رافضیوں کے تمام شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔ (روح المعانی ص۷۶ ج۶، معارف ص۱۸۶ ج۱، فتح الملهم ص۴۰۴ ج۱، عمدة القاری ص۲۳۷ ج۲، فتح الباری ص۲۳۲ ج۱)

باب المنديل بعد الوضوء

مسئله: حنفیہؒ، مالکیہؒ، حنبلیہؒ کے ہاں وضو کے بعد رومال وغیرہ سے پانی خشک کرنا لاباس بہ کے درجہ میں ہے۔ شافعیہؒ کے اس میں متعدد قول ہیں۔ اشہر قول میں ترک مندیل مستحب ہے۔

جمهور کی دلیل(۱): عن عائشة رضی الله عنها قالت کانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء (ترمذی) (۲) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول الله ﷺ اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه (ترمذی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی میں بھی مروی ہے گو یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۳) ایک مرفوع حدیث ہے ان النبی

ﷺ کان له منديل او خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ (رواه النسائی فی الکنی بسند صحیح کذا فی عمدة القاری ص۱۹۵ ج۳)

شافعیه کی دلیل: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی معروف روایت ہے قالت ادنيت غسله من الجنابة ...... ثم اتيته بالمنديل فرده (مسلم) مسلم کی دوسری سند میں ہے اتی بالمنديل فلم يمسه و جعل يقول بالماء هكذا يعنی ينفضه. بخاری ص۴۰ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں ثم اتی بمنديل فلم ينفض بها۔ ابوداؤد ص۳۷ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں فناولته بالمنديل فلم ياخذه و جعل ينفض الماء عن جسده.

جواب: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا مندیل پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رومال سے پانی خشک کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ ورنہ وہ پیش نہ فرماتیں۔ نیز ہاتھ سے پانی جھاڑنا بھی تو مندیل استعمال کرنے کے قائم مقام ہے۔ لہذا رد کرنا کسی خاص وجہ سے ہوگا۔ مثلاً (۱) مندیل صاف نہیں ہو گا (۲) یا گرمی کی وجہ سے تری مطلوب ہو گی (۳) جلدی ہو گی (۴) تواضع کے لئے (۵) پانی کی برکت باقی رکھنی مطلوب ہو گی۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء و لا ابو بكر رضی اللہ عنہ و لا عمر رضی اللہ عنہ و لا علی رضی اللہ عنہ و لا ابن مسعود رضی اللہ عنہ رواه ابن شاهين فی الناسخ والمنسوخ.

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسناده ضعيف. (فتح الملهم ص۴۷ ج۱، عمدة القاری ص۱۹۴ ج۳، بذل المجهود ص۱۵۰ ج۱، معارف ص۲۰۲ ج۱، فتح الباری ص۳۱۲ ج۱)

باب الوضوء بالمد

مسئله: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے آگے مد میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے تو صاع آٹھ رطل ہوا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت اور امام ابو یوسفؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ فقہاء عراق کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ تو صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہوا۔ امام ابو یوسفؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔ فقہاء حجاز کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن موسى الجهنی رضی اللہ عنہ قال اتی مجاهد بقدح

حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضی الله عنها ان رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا (نسائی بسند صحيح و الطحاوی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان النبی ﷺ كان يغتسل بالصاع و يتوضأ بالمد (ابوداؤد ص۱۴ ج۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع (مسلم) حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع (ترمذی، وقال حسن صحيح) تو ان احادیث کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ مد دو رطل ہوتا ہے۔ **دلیل (۲)** عن انس رضی اللہ عنہ قال كان النبی ﷺ يتوضأ باناء يسع رطلين و يغتسل بالصاع ۔ ابوداؤد ص۱۳ ج۱ وهو على شرط مسلم و رواه احمد فی مسنده۔ **دلیل(۳)** عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد رطلين و يغتسل بالصاع ثمانية ارطال (دارقطنی. سند ضعيف) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن درجہ استشھاد میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ **دلیل (٤)** عن ابراهيم النخعیؒ قال كان صاع النبی ﷺ ثمانية ارطال ومده رطلين (كتاب الاموال لابی عبيد مرسلاً) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے۔ اسکی تائید میں مسند روایت بھی ہوتو بالاتفاق حجت ہے۔ **دلیل (٥)** حسن بن صالحؒ فرماتے ہیں صاع عمر رضی اللہ عنہ ثمانية ارطال (مصنف ابن ابی شيبة كتاب الزكوة) ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع صاع نبوی ﷺ کے مطابق ہوگا۔ حجاج بن یوسف نے عراق میں اس صاع عمر کو نافذ کیا تھا اور اہل عراق سے بطور امتنان کہا کرتا تھا الم اخرج لكم صاع عمر. اس صاع کو صاع حجاجی کہا جاتا تھا اور صاع عمری بھی۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت تھی۔ نہ کہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف۔ (٦) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں احتیاط اس میں ہے کہ کفارات و صدقات میں صاع عراقی اختیار کیا جائے تا کہ ذمہ داری سے سرخروئی کا یقین ہو۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): فدیہ کے بارے میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال له صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع (بخاری ومسلم) اور صحیحین کی دوسری روایت میں ہے فامره ان يطعم فرقابين ستة. قال ثعلب الفرق اثنا عشرمدا، و قال ابن قتيبة الفرق ستة عشر رطلا ۔ تو ائمہ لغت کی اس تشریح سے واضح ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔

جواب: اربابِ لغت کا قول اس مقام میں احناف پر حجت نہیں کیونکہ ائمہ احناف خود لغت و عربیت

کے امام ہیں نیز صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ المد مکیال و هو رطلان اور طل و ثلث.
دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان و مدنا اکبر الامداد فقال اللهم بارک لنا فی صاعنا (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمة) اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا صاع سب سے چھوٹا تھا۔ ظاہر ہے حجازی صاع عراقی صاع سے چھوٹا ہے۔ لہذا وہی مراد ہے۔
جواب: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ھاشمی صاع بھی مروج تھا اور وہ بتیس رطل کا تھا تو اس کی نسبت آٹھ رطل والا صاع اصغر ہے۔
فائدہ: صحیحین کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی اللهم بارک لهم فی مکیالهم و فی صاعهم ۔تو اس میں معنوی وحسی دونوں قسم کی برکت آ گئی لہذا آپ کا صاع حسا بھی بڑا ہونا چاہئے (معارف ص ۲۰۹ ج ۱)۔ **دلیل (۳)** بیہقی وغیرہ میں قوی سند سے یہ واقعہ منقول ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ حج کے موقع پر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور صاع کی تحقیق فرمائی۔ مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے پچاس شیوخ (بوڑھے) اپنے اپنے صاع لائے اور کہا هذا صاع رسول اللہ ﷺ اور وہ خمسۃ ارطال وثلث رطل تھے۔
جواب: اس میں علت خفیہ ہے۔ امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ کے مسلک اور اختلاف کو سب سے زیادہ جاننے والے اور نقل کرنے والے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمد دوسرے اختلافات و اقوال کی طرح اس کو بھی اپنی کتابوں میں نقل کرتے لیکن اس طرف اشارہ نہیں کیا لہذا یہ معلول وغیر معتبر ہے۔
دلیل (٤): دارقطنی میں ہے امام مالکؒ نے اہل مدینہ سے صاع طلب کیے تو لوگ اپنے اپنے صاع لائے۔ کسی نے کہا حدثنی ابی عن ابیه انه کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ ﷺ اور کسی نے کہا حدثنی ابی عن اخیه انه کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ ﷺ ۔ امام مالکؒ نے ان کو ماپا تو وہ خمسۃ ارطال وثلث رطل تھے۔
جواب: صاحب التنقیح محدث فرماتے ہیں اسناده مظلم و بعض رجاله غیر مشهورین ۔
فائدہ: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں بقول بعض علماء یہ لفظی نزاع ہے ۔ بغدادی رطل بیس استار کا ہوتا ہے۔ اور حجازی رطل تیس استار کا تو ہر صاع عراقی ہو یا حجازی ۱۶۰ استار کا ہوا۔ واللہ اعلم (فتح القدیر ص ۲۴۱، بذل ص ۱۴۶ ج ۱، فتح الملهم ص ۴۷۱ ج ۱، اوجز المسالک ص ۲۸۸ ج ۳، معارف ص ۲۰۶ ج ۱)

باب کراهیة فضل طهور المرأة

یہاں پر چند صورتیں ہیں (۱) مرد و عورت اکٹھے وضو یا غسل کے لئے بڑے برتن سے اپنے اپنے ہاتھ سے پانی لے کر طہارت حاصل کریں (۲) مرد کا فضلِ طہور (وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی) مرد کے لئے (۳) عوت کا فضل طہور عورت کے لئے (۴) مرد کا فضل طہور عورت کے لئے ۔ یہ سب صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہیں۔ (۵) عورت کا فضل طہور مرد کے لئے۔ اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے امام احمدؒ کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل(۱): عن ابن عباس ﷺ قال اغتسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفنة فاراد رسول اللہ ﷺ ان یتوضأ منه فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب (ترمذی. نسائی. ابوداؤد) **قال الترمذی حدیث حسن صحیح. (۲) عن ابن عباس ﷺ ان رسول اللہ ﷺ کان یغتسل بفضل میمونة رضی اللہ عنها** (مسلم)

امام احمدؒ کی دلیل: عن الحکم بن عمرو الغفاری ﷺ ان النبی ﷺ نهی ان یتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة (ترمذی. نسائی. ابوداؤد. ابن ماجة)

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے قول" انی کنت جنبا" سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی پہلے وارد ہو چکی تھی اس لئے اظہار حقیقت کیا (۲) نہی تنزیہی ہے اور حدیث ابن عباس ﷺ بیان جواز پر محمول ہے۔ **قاله الجمهور.** (۳) نہی اجنبی عورت محمول ہے اس سے فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (۴) نظیفہ و کثیفہ کا فرق ہے۔ نظیفہ ہوتو جائز ۔ کثیفہ ہوتو منع۔

تنبیه: ابوداؤد ص ۱۲ ج ۱ و النسائی میں مرفوع حدیث ہے۔ **نهی رسول اللہ ﷺ ان تغتسل المرأة بفضل الرجل الحدیث** یہ حدیث باتفاق ائمہ اربعہ قابل توجیہ ہے کہ جواز کی احادیث سے یہ منسوخ ہے یا کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (بذل ص ۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۱۶ ج ۱، فتح الملهم ص ۴۷۳ ج ۱)

باب ما جاء ان الماء لا ینجسه شئ

مسئله: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے اور پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا ذائقہ بدل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے۔ خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ جاری ہو یا راکد۔ اور اگر تغیر نہ ہوتو پھر قلیل و کثیر کا فرق ہے کہ قلیل بالاتفاق ناپاک ہے اور کثیر پاک ہے۔ آگے قلیل و کثیر کی حد

بندی میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے ہاں تین اوصاف میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ قلیل ہے اور ناپاک ہے۔ ورنہ کثیر ہے اور پاک ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مقدار قلتین کثیر ہے اور پاک ہے۔ اس سے کم قلیل و ناپاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت میں چونکہ حد بندی کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ علہ لہٰذا اس میں مبتلیٰ بہ کی رائے اور غلبہ ظن کا اعتبار ہے جیسے اشتباہ قبلہ کے وقت غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اسی طرح مکان وثوب کی طہارت ونجاست میں اشتباہ کے وقت بھی غلبہ ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو اگر ظن غالب یہ ہے کہ پانی میں ایک طرف واقع ہونی والی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا تو قلیل اور ناپاک ہے ورنہ کثیر اور پاک ہے۔ نجاست کی دوسری طرف سرایت کرنے کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ (۱) ایک طرف رنگ ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے (۲) تحریک بالید سے دوسری طرف حرکت ہو (۳) ایک طرف وضو کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔ (۴) ایک طرف غسل کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔

فائدہ (۱): حنفیہ کے ہاں دہ در دہ کثیر اور اس سے کم قلیل ہے یہ تحدید امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کا مسلک نہیں ہے اور نہ ان سے منقول ہے۔ بلکہ یہ امام محمدؒ کے ایک قول سے ماخوذ ہے۔ امام محمدؒ سے پوچھا گیا تھا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا **کمسجدی هذا**۔ بعد میں لوگوں نے اس مسجد کو ناپا تو وہ اندر سے **ثمانية فی ثمانية** اور باہر سے **عشرة فی عشرة** تھی۔ متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے لئے عشرۃ فی عشرۃ کو اختیار کرلیا کیونکہ ہر شخص صحیح رائے نہیں قائم کرسکتا کہ ایک جانب کی نجاست کا اثر کس صورت میں دوسری طرف پہنچتا ہے۔

فائدہ (۲): اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ تغیر وصف ہو یا نہ ہو۔ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ وہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مطلق حدیث سے استدلال کرتے ہیں **ان الماء طهور لا ينجسه شئ** (ترمذی)

جواب: ابن ماجہ و دارقطنی میں یہ حدیث اس استثناء اور قید کے ساتھ ہے **الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه** لہٰذا مطلق سے استدلال درست نہیں۔

فائدہ (۳): شراح حدیث نے اس مقام پر اہل ظاہر کے جمود کے عجائب وغرائب نقل کئے ہیں۔ مثلاً **لوبال فی اناء ثم صبه فی ماء یجوز ان یتوضأ منه لانه ما بال فی الماء بل فی غیره و الحدیث لا یبولن احدکم فی الماء ثم یتوضأ منه و کذا لو تغوط فی الماء الجاری یجوز ان**

علہ قال علی بن المدینیؒ شیخ الامام البخاریؒ لیس لاحد من الفریقین (الحنفیة و الشافعیة و غیرهم) فی تقدیر الماء و تحدیده حدیث صح عنه ﷺ (فتح الرحمن ص۱۹۷ ج۱)

یتوضأ منه لانه تغوط و لم یبل و الممنوع البول لا التغوط وغیر ذلك قال النوویؒ فی شرح المهذب ص۱۱۹ج۱ بعد نقل هذه العجائب و فساده مغن عن الافساد و هذا خرق للاجماع لانه لا فرق بین البول و التغوط اجماعا.

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ نهی رسول الله ﷺ ان یبال فی الماء الدائم (مسلم) (۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاثا (بخاری، مسلم) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں بھی ہے۔ (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذاشرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات (بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں طهور اناء احدکم اذا و لغ فیه الکلب ان یغسله سبع مرات۔ اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مسلم، ابوداؤد، طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۵و۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وحضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامدا فالقوها و ماحولها و ان کان مائعا فلا تقربوه (ابو داؤد. نسائی) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ص۳۷ج۱ میں بھی مروی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ان رسول الله ﷺ سئل عن فارة سقطت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم دوسری سند میں ہے خذوها و ماحولها فاطرحوه. یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔نجاست گرنے سے پانی وغیرہ کی نجاست پر دال ہیں ان میں نہ تحدید ہے نہ تغیر کی قید ہے۔لہذا مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

دلیل(۷): قرآن مجید کی متعدد آیات میں محرمات اور نجاسات سے اجتناب کا حکم ہے جیسے و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (بقرة و نحل) حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (المائدة) انما الخمر و المیسر ...... فاجتنبوه لعلکم تفلحون (المائدة) ان آیات کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان محرمات کا استعمال منع ہے خواہ تنہا ہوں یا کسی چیز میں مخلوط تغیر کی کوئی قید نہیں ہے۔ بس مبتلی بہ کا ظن غالب ہو کہ حرام ونجس چیز کے اجزاء استعمال ہو رہے ہیں تو وہ حرام ہے اس سے پرہیز لازم ہے (فتح الملهم ص۴۴۱ج۱)

امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قیل یا رسول الله انتوضأ من بیر بضاعة و هی بیر یلقی فیها الحیض و لحوم الکلاب و النتن فقال رسول الله ﷺ ان

الماء طهور لا ینجسه شیٔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) امام احمد۔ یحییٰ بن معین۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ دارقطنی و ابن ماجہ کی اس روایت میں یہ زیادت بھی ہے الا ما غلب علی ریحه وطعمه و لونه. امام مالکؒ اس مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ اہل ظاہر صرف ابتدائی جملہ (بدوں استثناء) سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب (۱): گو مذکورہ بزرگوں نے اس کی توثیق کی ہے مگر محدث ابن القطان نے دلائل سے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ابوداؤد نے باب ما جاء فی بیر بضاعة میں اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ محدث ابن القطان مغربیؒ اپنی کتاب الوهم و الایهام میں لکھتے ہیں ان فی سنده اختلافا فقوم یقولون عبید الله بن عبد الله بن رافع وقوم یقولون عبد الله بن عبدالله بن رافع و منهم من یقول عبید الله بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من یقول عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من یقول عن عبد الرحمن بن رافع و کیف ما کان فهو لا یعرف له حال و لا عین (آثار السنن ص۸) غالبًا اس اضطراب کی وجہ سے شیخینؒ نے اس کو نہیں لیا۔ بہرحال مذکورہ بالا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے ان الماء طهور میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ صرف بیر بضاعہ کا پانی مراد ہے۔ سوال کا منشا وہم تھا کہ پہلے کسی زمانہ میں مشرکین و منافقین اس میں قاذورات وغیرہ ڈالتے تھے۔ یا کنواں نشیب میں تھا اور زمانہ سیلاب میں از خود قاذورات اس میں گرتے تھے گو اب نہیں ہیں لیکن سابقہ صورت کی وجہ سے نجاست کا وہم تھا تو ازالہ وہم کے لئے فرمایا ان الماء طهور اھ یہ توجیہ ضروری ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زیر استعمال پانی میں کوئی کافر بھی گندگی نہیں ڈالتا چہ جائیکہ کوئی مسلمان اور وہ بھی نظافت پسند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسا کریں۔ بالخصوص جب کہ پانی کی قلت بھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا پانی خود نوش فرماتے تھے۔ کذا قال الخطابیؒ فی معالم السنن و العینی و الطیبی.

جواب (۳): امام طحاویؒ فرماتے ہیں بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا۔ اس سے باغ وغیرہ کی سیرابی ہوتی تھی۔ کانت طریقا للماء الی البساتین (طحاوی ص ۱۱ ج ۱) ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغات وغیرہ سیراب کئے جاتے تھے۔ مؤرخ واقدیؒ گو حدیث کے سلسلہ میں ضعیف ہیں مگر سیر و مغازی میں معتبر ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص الحبیر میں متعدد جگہ لکھا ہے انهم اتفقوا ان قول الواقدی حجة فی السیر و المغازی کلها. علامہ واقدیؒ فرماتے ہیں کانت بیر بضاعة سبعا فی

سبع و عیونها کثیرة فهی لا تنزح (فتوح بلاذری) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں بخاری کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیر بضاعہ کے پانی سے باغات اور سبزیوں کی آب پاشی ہوتی تھی عن سهل قال کنا نفرح بیوم الجمعة قلت و لم قال کانت عجوز لنا ترسل الی بضاعة قال ابن مسلمة نخل بالمدینة فتاخذ من اصول السلق فتطرحه فی قدر و تکرکر (تطحن) حبات من شعیر فاذاصلینا الجمعة انصرفنا نسلم علیها فتقدمه الینا فنفرح من اجله و ما کنا نقیل و لا نتغدی الابعد الجمعة (بخاری باب تسلیم الرجال علی النساء ص ۹۲۳ ج ۲) یہی حدیث اختصار سے بخاری ص ۱۲۸ ج ۱ ابواب الجمعہ میں بھی مروی ہے۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں فروایة الصحیح (البخاری) اصرح دلیل و اوضح حجة علی ان بیر بضاعة کانت تسقی بها الحقول و البساتین هناک (معارف السنن ص ۲۲۷ ج ۱)

سوال: امام ابوداوٗدؒ فرماتے ہیں میں نے بیر بضاعہ کی پیائش کی۔ اس کا عرض چھ ذراع تھا۔ قیم بضاعہ نے کہا اکثر اس کا عمق ناف تک رہتا ہے۔ دربان نے کہا اس کی بنا میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

جواب: واقدی کی ولادت ۱۳۰ھ میں، وفات ۲۰۷ھ میں ہے۔ یہ خودمدینہ منورہ کے باشندے ہیں ابوداوٗد کی نسبت مدینہ کے جغرافیہ سے زیادہ واقف ہیں۔ لہذا ان کی تحقیق راجح ہے۔ ابوداوٗد اور عہد نبوت میں تقریباً دو سو سال کا فاصلہ ہے اور قیم و دربان دونوں مجہول ہیں۔ طویل زمانہ بعد کچھ تبدیلی کا آجانا مستبعد نہیں۔ بہر حال بیر بضاعہ کا پانی کثیر اور جاری تھا اس لئے پاک قرار پایا۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی قلتین والی حدیث ہے۔ قال سمعت رسول الله ﷺ و هو یسأل عن الماء یکون فی الفلاة من الارض و ما ینوبه من السباع و الدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث (ابوداؤد. نسّائی. ترمذی. ابن ماجه. مسند احمد. صحیح ابن حبان. صحیح ابن خزیمه)

جواب (۱): گوامام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابوعبیدؒ، حاکمؒ، ابن مندہؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ابن معینؒ نے حسن کہا ہے۔ لیکن مذاہب اربعہ کے کبار محدثینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ جیسے امام بخاریؒ کے استاذ علی بن المدینی، ابن المنذرؒ، ابن جریرؒ، ابن عبد البر مالکیؒ، قاضی اسماعیل مالکیؒ، قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ، امام غزالی شافعیؒ، الرؤیانیؒ، ابن دقیقؒ، ابو الحجاج المزیؒ، ابن تیمیہ حنبلیؒ، ابن قیم حنبلیؒ۔ یہ حدیث ان کے ہاں ضعیف ہے اور موقوف ہے۔ نیز ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اس پر بہت وزنی نقد کیا ہے کہ بالفرض اس کی سند کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس میں خفی علت ہے کہ پانی کا مسئلہ بذات خود

اہم تھا اس کا تعلق طاہر ونجس اور حلال وحرام سے تھا پوری امت اس کی محتاج تھی عرب میں پانی کی قلت تھی اگر یہ واقعہ مرفوع ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں مشہور ہوتا کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کو روایت کرتے پھر اہل مکہ، اہل مدینہ، اہل بصرہ، اہل کوفہ، اہل شام کے علم وعمل میں آتا جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کے راوی ہیں آپ کے کثیر تلانذہ میں سے صرف آپ کے صاحبزادے عبید اللہ وعبداللہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ باقی تلانذہ نافع۔ سالم۔ ایوب۔ سعید بن جبیر و دیگر اس کو نقل نہیں کرتے لہذا یہ معلول وضعیف ہے اور موقوف ہے (معارف السنن ص ۲۳۲ ج ۱) نیز یہ حدیث سند، متن، معنی ہر لحاظ سے مضطرب ہے۔

سند کا اضطراب: ولید بن کثیر کا استاذ محمد بن جعفر الزبیر ہے۔ یا محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ پھر آگے ان کا شیخ عبید اللہ بن عبد اللہ ہے یا عبد اللہ بن عبداللہ ہے۔

متن کا اضطراب: بعض روایات میں قلتین ہے (ابوداؤد، ترمذی) بعض میں قلتین اوثلاثا ہے (مسند احمد، دارقطنی) بعض میں اربعین قلة بعض میں اربعین غربا اور بعض میں اربعین دلوا ہے جن کی تفصیل نصب الرایة ص ۱۰۸ ج ۱ میں ہے۔

معنی کا اضطراب: قلہ کا لفظ مشترک ہے۔مشک۔ بڑا مٹکا۔ پہاڑ کی چوٹی۔ (نصب الرایة) ان کے علاوہ اور معانی بھی لسان العرب وتاج العروس میں مذکور ہیں۔

سوال: قلال هجر مراد ہیں۔

جواب (۱): اس کی تعیین پر کوئی دلیل نہیں ہے پھر قلال ہجر کی انواع مختلف ہیں۔صغیر۔ کبیر تو ابہام باقی رہا۔

جواب (۲): حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں قلتین کی مقدار کا پانی معتدل زمین پر پھیلایا جائے چلو بھرنے سے زمین نہ کھلے اور ایک طرف کی حرکت سے دوسری طرف حرکت نہ ہو تو وہ عشر فی عشر ہوگا۔ صاحب احیاء السنن فرماتے ہیں وجر بناہ نحن فوجدناہ کذلک (اعلاء السنن ص ۲۸۲ ج ۱)

جواب (۳): علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ حدیث قلتین کا مورد مکہ و مدینہ کے مابین چشموں کا پانی ہے جو کثیر اور جاری تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔ یسأل عن الماء یکون فی الفلاة و ما ینوبه من السباع و الدواب، حالانکہ وہ پہاڑی اور ریگستانی زمین تھی جہاں پر پانی جلدی خشک ہو جاتا ہے (فتح الملهم ص ۴۴۳ ج ۱، معارف ص ۲۳۷ ج ۱)

فائدہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار کا اعتبار نہیں

تھا۔ (۱) عن عطاءؒ ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ فنزح مائها (طحاوی. ابن ابی شیبة. سند صحیح) (۲) عن محمد بن سیرینؒ ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر به ابن عباس رضی اللہ عنہ فاخرج و امر بها ان تنزح (دارقطنی سند صحیح) (۳) عن میسرةؒ ان علیا رضی اللہ عنہ قال فی بیر وقعت فارة فماتت قال ینزح مائها (طحاوی سند حسن) ان واقعات پر کسی صحابی کا انکار یا حدیث قلتین سے استدلال ثابت نہیں ۔ جب کہ چاہ زمزم کا پانی قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار سے زائد تھا۔ (آثار السنن ص۱۰) قال الشیخ عبد الحق المحدث الدهلویؒ فی فتح الرحمن ص۱۹۹ ج۱ و قد ورد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن الزبیر رضی اللہ عنہ انهما امرا بنزع کل الماء بوقوع الزنجی فی بیر زمزم و لم یظهر اثره فی الماء و لا شبهة انه کان اکثر من القلتین و کان بمحضر من الصحابة رضی اللہ عنہم و لم یظهر من احدهم الانکار علیهم فیکون حدیث القلتین مخالفا الاجماع فلا یقبل و لما لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث فی تقدیر الماء و تحدیده رجع اصحابنا فی ذالك الی الدلائل الحسبة دون السمعیة و جعلوا معیار القلة و الکثرة الخلوص ۱۲

باب فی ما ء البحر انه طهور

مسئله: مچھلی بالاجماع حلال ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مچھلی کے سوا باقی بحری حیوانات حرام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں سب حلال ہیں۔ امام شافعیؒ کے متعدد قول ہیں ۔ صحیح معتمد قول میں مینڈک حرام باقی سب حلال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کے موافق بھی ہے امام احمدؒ کے ہاں مینڈک مگرمچھ حرام باقی سب حلال ہیں۔ الغرض ائمہ ثلثہؒ کے مسالک قریب قریب ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر الآیة. (فائدہ) بحری و بری دونوں کو شامل ہے۔ (۲) و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) عرب کی لطیف طبائع جن سے نفرت کرتی ہیں وہ الخبائث میں داخل ہیں ۔ ان سب حیوانات بحری سے لطیف طبائع نفرت اور گھن کرتی ہیں۔ لہذا یہ خبیث اور حرام ہیں قاله العینیؒ (۳) عن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ان طبیبا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواء فنهاه (ابوداؤد کتاب الطب ص۵۴۱ ج۲) جب دوا کے لئے قتل ممنوع ہے تو کھانے کے لئے بطریق اولی ممنوع ہو گا۔ (۴) پورے ذخیرہ احادیث میں کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی مچھلی کے سوا کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں۔ حلت کی صورت میں مچھلی کی طرح

باقی حیوانات بھی عام کھائے جاتے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): قوله تعالی احل لکم صید البحر (مائده) صید بمعنی مصید ہے اور اضافت استغراقی ہے۔

جواب: صید اپنے حقیقی مصدری معنی میں ہے۔ مقصود محرم کے افعال بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ آگے و حرم علیکم صید البر میں صید کا حقیقی معنی مراد ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ...... افنتوضأ من البحر فقال رسول الله ﷺ هو الطهور مائه و الحل میتته. (سنن اربعة) تو الحل میتته میں اضافت استغراقی ہے۔ کہ سمندر کے تمام اموات حلال ہیں۔

جواب (۱): اضافت عہدی ہے مراد صرف مچھلی ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ احلت لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالکبد و الطحال (ابن ماجة و مسند احمد و مسند شافعي. دارقطني . بيهقي) بعض نے کہا یہ موقوف ہے۔ غیر مدرک بالقیاس موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

جواب (۲): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں الحل بمعنی حلال نہیں بلکہ بمعنی طاہر ہے اور یہ ما قبل ''الطهور مائه'' کی علت ہے۔ احادیث میں حل بمعنی طہارت بھی وارد ہے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے حلت فبنی بها (بخاری ص۲۹۸ ج۱) کہ جب حضرت صفیہ ماہواری سے پاک ہوئیں تو آپ کی رخصتی ہوئی۔ بخاری ص۶۰۶ ج۲ باب غزوۃ خیبر میں ہے حلت فبنی بها رسول الله ﷺ ای طهرت من الحیض.

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فالقی لنا البحر دابة یقال لها العنبر فاکلنا منه نصف شهر (بخاری ص۶۲۵ ج۲ و مسلم) یہ مچھلی کے علاوہ کوئی جانور تھا۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فالقی البحر حوتا میتا لم نر مثله یقال له العنبر (معارف ص۲۵۷ ج۱) بخاری ص۶۲۵ ج۲ کی دوسری سند میں ہے فاذا حوت مثل الظَرِب (چھوٹا ٹیلا) (معارف ص۲۵۴ ج۱. بذل الجهود ص۵۳ ج۱ او جز المسالك ص۴۹ ج۱)

باب ما جاء فی نضح بو ل الغلام

مسئله: ائمہ اربعہؒ کے ہاں بچے اور بچی کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہریؒ بول صبی کی طہارت کا قائل ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں بول صبی و صبیہ دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دونوں میں فرق ہے بول صبی میں نضح کافی ہے۔ بول صبیہ کا غسل ضروری ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے **اتی رسول اللہ ﷺ بصبی فبال علی ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه** (بخاری . مسلم. نسائی) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے **اتی رسول اللہ ﷺ بصبی یرضع فبال فی حجره فدعا بماء فصبه علیه** (مسلم) (۳) **عن ابن ابی لیلیؓ مرفوعا ثم دعا بماء فصبه علیه** (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے **قالت دخلت بابن لی علی النبی ﷺ لم یاکل الطعام فبال علیه فدعا بماء فرشه علیه** (صحاح ستة) مسلم اور ابو داؤد میں یہ الفاظ ہیں **فنضحه و لم یغسله**۔ نضح اور رش کا معنی ہے چھڑکنا۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہاں نضح اور رش سے مراد غسل خفیف ہے۔ یعنی صرف پانی بہا دینا، ملنا، رگڑنا نہیں اس مقام پر صحیح مسلم کی روایات میں چار قسم کے الفاظ ہیں۔ **اتباع ماء. صب ماء. نضح. رش.** سب سے مراد پانی بہانا ہے تاکہ ان میں تضاد نہ رہے۔ احادیث میں نضح اور رش بمعنی غسل بھی آیا ہے۔ (۱) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے **و تنضحه ای تغسله**۔ اس حدیث پر امام بخاری ص۳۶ ج۱ نے **باب غسل الدم** کا عنوان قائم کیا۔ مسلم ص۱۴۰ ج۱ پر علامہ نووی شافعیؒ نے یہ باب قائم کیا ہے **باب نجاسة الدم و کیفیة غسله**۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مذی کے بارے میں ہے اس میں ہے **و انضح فرجك** (مسلم ص۱۴۳ ج۱) اس پر علامہ نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں **فمعناه اغسله** یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، مؤطا مالک میں بھی ہے۔ (۳) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے **ثم رشیه وصلی فیه** (ترمذی) اس پر امام ترمذی نے **باب ما جاء فی غسل دم الحیض** ص۲۰ ج۱ کا عنوان قائم کیا ہے۔ تو یہاں رش بمعنی غسل ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے **ثم اخذ قبضة اخری من الماء فرش علی رجله الیمنی** (ابوداؤد ص۲۰ ج۱) یہاں پر بھی رش بمعنی غسل ہے۔

سوال: مسلم و ابوداؤد میں و لم یغسله ہے جس میں صراحۃً غسل کی نفی ہے۔
جواب: مسلم کی ایک روایت میں و لم یغسله غسلاً ہے۔ مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے۔ اور مقید پر نفی قید کی طرف لوٹتی ہے۔ تو مقصود غسل مؤکد اور غسل شدید کی نفی ہے۔ جن روایات میں نفی مطلق ہے وہ بھی نفی مقید پر محمول ہے تاکہ تعارض و تضاد نہ رہے۔
فریق ثانی کی دلیل: عن لبابة رضی اللہ عنہا کان الحسین بن علی رضی اللہ عنہ فی حجر رسول الله ﷺ فبال علیه ...... قال انما یغسل من بول الانثی و ینضح من بول الذکر (ابوداؤد)
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نضح بمعنی غسل خفیف ہے تاکہ سب روایات میں تطبیق ہو جائے۔
فائدہ: بول صبی و بول صبیۃ کے ازالہ میں فرق کی متعدد وجوہ ہیں (۱) بچہ عموماً مردوں کی مجالس میں لایا جاتا ہے۔ لہذا اس میں تخفیف ہونی چاہئے۔ (۲) بچی کے مزاج میں رطوبت و برودت زیادہ ہوتی ہے اور اس کے پیشاب میں غلاظت و تعفن زیادہ ہوتا ہے اس لئے غسل شدید ضروری ہے۔ بچے کے مزاج میں حرارت ہوتی ہے پیشاب میں رقت ہوتی ہے۔ عفونت کم ہوتی ہے لہذا شدت غسل ضروری نہیں۔ (بذل ص۲۱۸ ج۱، اوجز ص۱۶۴ ج۱، فتح الملهم ص۴۵۱ ج۱، معارف ص۲۶۸ ج۱)

باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمه

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہرؒ کے ہاں پاک ہے۔
مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ، امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔
فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں۔ ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے۔ لہذا حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے۔ جب کہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو۔ (اوجز ص۱۹۷ ج۲ عن البدائع)
(۲) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجة. دارقطنی. مستدرك حاكم و قال صحیح علی شرط الشیخین و لا اعرف له علة و اقره الذهبی و صححه ابن خزیمة) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و التمسك بعموم حدیث ابی هریرة الذی صححه ابن خزیمة وغیره اولی

لانه ظاهر فی تناول جمیع الابوال فیجب اجتنابها لهذا الوعید. (۳) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما یحاسب به العبد فی القبر (طبرانی کبیر. و رجاله موثقون) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا اَن عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه (دارقطنی. بیهقی. طبرانی. حاکم. ضعیف) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (دارقطنی. ضعیف) (۶) عن عمار رضی اللہ عنہ مرفوعا انما یغسل الثوب من خمس من البول و الغائط و المنی و الدم و القیٔ (دارقطنی. کامل ابن عدی. مسند بزار. طبرانی کبیر و اوسط. بیهقی) یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرعلی قبرین فقال انهما یعذبان و ما یعذبان فی کبیر اما هذا فکان لا یستتر من بوله (صحاح ستة) گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

تنبیه: نور الانوار ص۶۸ پر ہے۔ انه صلی اللہ علیہ وسلم لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرائته فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم و لا یتنزه من بوله فحینئذ قال صلی اللہ علیہ وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه. اس پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں فلم اره فلو ثبت لکان فصلا فی الباب و حجة فی مورد النزاع (معارف السنن ص۲۷۶ ج۱) لیکن ایضاح البخاری ص۴۶۶ ج۹ میں ہے۔ یہ بیہقی کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور زجاجة المصابیح ص۱۴۰ ج۱ میں ہے و رواه الحاکم و قال هذا حدیث صحیح اتفق المحدثون علی صحته و کذا فی حاشیة نور الانوار ص۶۸ و لامع الدراری ص۱۶۷ ج۲ عن حواشی الکوکب الدری. و الله اعلم.

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اشربوا من البانها و ابوالها (صحاح ستة)

جواب (۱): ضرورت کے لئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم الیه کے تحت داخل ہے۔ غالبًا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے ان کی شفا کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان فی ابوال الابل شفاء لذروة بطونهم (طحاوی، ابن المنذر)

جواب (۲): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

جواب (۳): مذکورہ احادیث سے مؤول ہے **علفتها تبنا و ماء باردا** کے قبیل سے ہے۔ ای **اشربوا البانها و استنشقوا ابوالها** ۔ (۴) محرم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ما اکل لحمه فلا باس ببوله** (دارقطنی)

دلیل (۳): **عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا لا باس ببول ما اکل لحمه** (دارقطنی)

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **اسناد کل منهما ضعیف جدا** (التلخیص الحبیر ص۴۳ ج۱) لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص۲۷۳ ج۱ اوجز ص۱۹۷ ج۲، عینی شرح بخاری ص۱۵۰ ج۳، فتح الباری ص۲۸۸ ج۱، لامع الدراری ص۱۷۹ ج۲، اعلاء السنن ص۲۹۵ ج۱)۔

مسئلہ تداوی بالحرام: اس میں فقہاء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں۔ راجح و محقق یہ ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے جب کہ مسلمان متقی حاذق طبیب شہادت دے کہ اس مرض کا علاج حرام کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس کی دلیل (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے **اشربوا البانها و ابوالها** (صحاح ستة) (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عَرفجہ رضی اللہ عنہ کو ضرورت کے تحت سونے کا دانت بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (۳) اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زُبَیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو کھجلی کی وجہ سے لبس حریر کی اجازت عنایت فرمائی تھی (فیض الباری ص۳۴۸ ج۱ عن الطحاوی)

ممانعت کی حدیث (۱): **عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الله لم یجعل شفاء امتی فی ما حرم علیها** (ابوداؤد، ابن حبان) (۲) خمر کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **انها داء و لیست بدواء** (مسلم)

جواب (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حالت اختیار پر محمول ہیں۔ (۲) شفا کا لفظ مبارک امور میں استعمال ہوتا ہے۔ **شفاء لما فی الصدور** (یونس) **شفاء للناس** (نحل) غیر مبارک امور میں شفا کی بجائے منفعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے **قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس** (بقرة) لسان شریعت میں منفعت کو شفا نہیں کہا جاتا۔ شراب عرب کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی اور وہ اسے بذات خود شفا سمجھتے تھے تو ان کی اصلاح اور سد باب کے لئے شراب کے بارے میں مطلقا ممانعت فرمائی گئی۔ بہرحال حالت اضطرار ممانعت سے مستثنیٰ ہے۔ علامہ عینیؒ ممانعت کی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و **الجواب القاطع ان هذا محمول علی الختیار** (عینی شرح بخاری ص۱۵۶ ج۳، و نحوه فی فتح الباری

الباری ص ۲۹۲ ج ۱، فیض الباری ص ۳۲۷ ج ۱ و معارف السنن ص ۲۷۷ ج ۱)

باب الوضوء من النومٗ

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نماز کی ہیئت پر نوم ناقض وضو نہیں۔ جیسے قیام۔ رکوع۔ سجود۔ قعود۔ خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔ جس نوم میں استرخاء مفاصل ہو اور مقعد کا زمین پر تمکن نہ رہے وہ ناقض وضو ہے۔ جیسے اضطجاع۔ استلقاء، تورک، منہ کے بل لیٹنا۔ امام مالکؒ کے ہاں نوم ثقیل مطلقا ناقض ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے خارج، خفیف ناقض نہیں۔ ذرا سی حرکت سے جاگ جائے تو خفیف ہے ورنہ ثقیل۔ امام احمدؒ کے ہاں قلیل و کثیر کا فرق ہے۔ کثیر ناقض ہے۔ قلیل و یسیر ناقض نہیں ایک آدھ منٹ قلیل ہے زیادہ کثیر ہے امام احمدؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام شافعیؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ نوم جلوس کی حالت میں جب کہ تمکن من الارض باقی ہو ناقض نہیں خواہ قلیل ہو یا کثیر پھر خواہ نماز میں یا نماز سے باہر۔ اس کے ماسوا سب ناقض ہے امام شافعیؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

دلائل: احادیث بظاہر بہت مختلف ہیں بعض مطلقاً نقض پر دال ہیں جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضا (ابوداؤد) بعض مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون و لا یتوضأون (ترمذی) اور بعض احادیث میں تفصیل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ حنفیہ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں اور حسب ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من نام قائما او قاعدا وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض (کامل ابن عدی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ (مسند احمد و مسند ابو یعلی ورجالہ موثقون کذا فی مجمع الزوائد) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا یجب الوضوء علي من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ (بیہقی) (۵) عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ قال کنت فی مسجد المدینۃ جالسا اخفق ...... فقلت یا رسول اللہ هل

وجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبک (بیہقی. کامل ابن عدی) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون یصلون و لا یتوضأون (ترمذی) مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ینتظرون العشاء الأخرة حتی تخفق رؤسھم. جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نوم قعود کی حالت میں نماز کی انتظار میں تھی۔ (۷) عن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا انه قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ (موطا مالک) (۸) عن ابی هریره رضی اللہ عنہ موقوفا لیس علی المحتبی النائم و لا علی القائم النائم وضوء حتی یضطجع (بیہقی. سند جید). الحمد للہ حنفی مسلک سب سے زیادہ منقح اور واضح ہے۔ روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے۔ امام مالکؒ مختلف احادیث کو ثقیل و خفیف پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں۔ امام احمدؒ ان کو کثیر و قلیل پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں (بذل المجھود ص۱۲۵ ج۱، فتح الملھم ص۵۰۰ ج۱، عینی ص۱۰۹ ج۳، معارف ص۲۸۳ ج۱، فتح الباری ص۲۷۰ ج۱، شرح المھذب ص۱۴ ج۲، المغنی ص۱۶۵ ج۱)

باب الوضوء مما غیرت النار ــــ باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ و ائمہ اربعہؒ کے ہاں ما غیرت النار کا کھانا پینا ناقض وضو نہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نقض کے قائل تھے۔ بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا اور اس پر اجماع ہو گیا۔ امام ترمذیؒ نے پہلے باب میں نقض والی روایات کی طرف متوجہ کیا ہے عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوضوء مما مست النار دوسرے باب میں عدم نقض والی احادیث لائے ہیں اس سے اشارہ کیا کہ دوسرے باب کی روایات ناسخ ہیں۔ امام مسلمؒ ص۱۵۶ ج۱ نے بھی اسی ترتیب سے احادیث ذکر کی ہیں پہلے منسوخ پھر ناسخ۔ امام بخاریؒ نے باب من لم یتوضأ من لحم الشاة ص۳۴ ج۱ میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی نسخ کی تائید کی ہے و اکل ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ لحما فلم یتوضأوا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نسخ کی تصریح ہے قال کان آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد ص۲۹ ج۱، نسائی)

سوال: اصول تو یہ ہے کہ قول فعل سے اور قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہوتا ہے لیکن یہاں برعکس ہے۔ یہ اصول تب ہے جب کہ تعارض ہو اور تاریخ نامعلوم ہو۔ نسخ کی تصریح نہ ہو۔ یہاں برعکس ہے۔ نسخ کی تصریح ہے (حقائق السنن) (بذل ص ۱۱۶ ج ۱. فتح الملہم ص ۴۸۷ ج ۱. معارف)

باب الوضوء من لحوم الابل

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ نقض وضو کے قائل ہیں خواہ گوشت پکا ہو یا کچا۔ ان کے ہاں یہ مستقل حکم ہے۔ ما مست النار سے اس کا تعلق نہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ **کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار** (ابوداؤد. نسائی)

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضأوا منها وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال لا تتوضأوا منها.** (ابوداؤد. ترمذی. ابن ماجۃ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں بھی مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث **کان آخر الامرین** اھ سے منسوخ ہے۔

جواب (۲): وضو لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا، کلی کرنا۔ احادیث میں وضو کا لفظ اس لغوی معنی پر بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً (۱) حضرت عکراش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ و مسح ببلل کفیہ وجہہ و ذراعیہ و رأسہ و قال یا عکراش ھذا الوضوء مما غیرت النار** (ترمذی ص۸ ج۲ ضعیف) (۲) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **برکۃ الطعام الوضوء قبلہ و الوضوء بعدہ** (ترمذی ص۷ ج۲) (۳) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول لاصحابہ اذا کان احدکم علی وضوء فاکل طعاما لا یتوضأ منہ الا ان یکون لبن الابل اذا شربتموہ فتمضمضوا بالماء** (طبرانی کبیر. و المختارۃ للضیاء المقدسی) اس توجیہ پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض احادیث میں لحوم ابل کے ساتھ البان ابل کا ذکر بھی ہے اور وضو کا حکم ہے (۱) حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... ھل نتوضأ من لحوم الابل و**

البانها قال نعم (طبرانی کبیر. حسن) (۲) حضرت اُسَید بن حُضَیر رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **توضأوا من البان الابل** (ابن ماجة) حالانکہ باتفاق ائمہ اربعہ لبن ابل ناقض وضو نہیں ہے۔ ان حدیثوں میں وضو لغوی معنی پر محمول ہے اور وہ بھی استحباب کے درجہ میں ہے امام ابوداوٗدؒ ص۲۹ج ا **باب الوضوء من اللبن** قائم کر کے حدیث لائے ہیں **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان النبی** ﷺ **شرب لبنا فدعا بماء فتمضمض الحدیث** تو ترجمۃ الباب سے بتلادیا کہ مضمضہ پر بھی وضو کا لفظ بولا جاتا ہے۔

فائدہ: بعض دیگر مسائل کی طرح اس مسئلہ میں تدریجاً تبدیلی ہوئی ہے۔ پہلے مطلقاً **ما مست النار** سے وضو کا حکم تھا پھر صرف لحم ابل سے وضو کا حکم تھا آخر میں مطلقاً ترک وضو کا حکم ہوا جیسے قتل کلاب کے بارے میں پہلے مطلقاً قتل کلاب کا حکم تھا۔ پھر صرف کلب اسود کے قتل کا حکم تھا۔ آخر میں قتل کلاب کو منع کر دیا گیا۔ اسی طرح حرمت شراب کا حکم بھی تدریجاً ہوا۔ یہ تدریجاً کبھی شدت سے خفت کی طرف ہوتی ہے جیسے مذکورہ مسائل میں اور کبھی خفت سے شدت کی طرف جیسے حرمت خمر میں (فتح الملهم ص۴۹۰ ج ا، معارف ص۲۹۲ ج ا، بذل المجهود ص۱۱۳ ج ا)

باب الوضوء من مس الذكر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ نقض کے قائل ہیں۔

عدم نقض کی دلیل (۱): عن طلق بن علی رضی اللہ عنہ **عن النبی** ﷺ **قال هل هو الا مضغة منه او بضعة منه.** (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. ابن ماجة. طحاوی. مسند احمد) امام شافعیؒ، ابو حاتم۔ ابوزرعہ، دارقطنی۔ بیہقی۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن ابن حبان۔ طبرانی۔ حاکم۔ ذھبی۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی فرماتے ہیں **هو احسن من حدیث بسرة.** عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں **حدیث طلق احسن من حدیث بسرة.** امام طحاوی فرماتے ہیں **مستقیم الاسناد.** محدث بنوریؒ بحث کے بعد فرماتے ہیں حدیث قوی (معارف ص۲۹۸ ج ا)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس صحیح قوی سے معلوم ہوا یہ حصہ بدن دیگر اجزاء بدن کی طرح ایک جزء ہے لہذا ناقض نہیں ورنہ حرج لازم آئے گا۔ جو **ما جعل علیکم فی الدین من حرج** (الحج) نص قطعی کے خلاف ہوگا۔ پھر جزئیت کی علت دائمی ہے تو حکم بھی دائمی ہوگا۔ کبھی منسوخ نہیں ہوگا۔ نیز اس مضمون

کی مرفوع حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عصمہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث دارقطنی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر درجہ استشھاد میں پیش کی جا سکتی ہیں۔

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ **عن علی رضی اللہ عنہ انه قال ما ابالی انفی مسست او اذنی او ذکری۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما ابالی ذکری مسست فی الصلوة او اذنی او انفی۔ عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ انما هو (الذکر) بضعة منك مثل انفی او انفك. عن حذیفة ما ابالی مسست ذکری او اذنی.** یہ سب آثار قوی سندوں سے طحاوی ص ۶۲ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبة ص ۱۶۴ ج ۱ مؤطا امام محمد ص ۱۵ نصب الرایة ص ۷۰ ج ۱ میں مروی ہیں۔

سوال: حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ ۱ھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور چلے گئے پھر نہیں آئے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے اور وہ نقض وضو کے قائل ہیں۔

جواب: حضرت طلق رضی اللہ عنہ دوبارہ ۹ھ میں بنو حنیفہ کے وفد میں مدینہ تشریف لائے جیسا کہ طبقات ابن سعد ص ۵۵ ج ۱ و سیرت ابن ہشام ص ۳۴ ج ۲ وغیرہ میں ہے مسجد نبوی کی فتح خیبر کے بعد دوبارہ تعمیر و مرمت ہوئی لہذا نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں امام احمدؒ و علی بن المدینیؒ و یحیٰ بن معینؒ کا مناظرہ و مذاکرہ مشہور ہے (دارقطنی. بیهقی. مستدرك حاكم) لیکن ان میں سے کسی بزرگ نے نسخ کا دعویٰ نہیں کیا حالانکہ یہ حضرات ناسخ و منسوخ سے زیادہ واقف تھے (كذا فی التلخیص ص ۴۶ ج ۱، لابن حجر و معارف السنن ص ۲۹۸ ج ۱)

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): حضرت بُسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم **قال من مس ذکره فلا یصل حتی یتوضأ** (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. ابن ماجة)

جواب (۱): یہ مسئلہ مردوں سے متعلق ہے اور عامۃ الورود ہے، اگر یہ واقعہ ہوتا تو کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی روایت کرتے نہ کہ صرف ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا۔ اس لئے علی بن المدینی شیخ امام بخاری نے اس پر طلق رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے **کما مر آنفا** لہذا یہ مرجوح ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ یہ خواص کے لئے ہے اور استحباب پر محمول ہے۔ (۳) وضو کا لغوی معنی مراد ہے ہاتھ دھونا، اس پر ایک قرینہ حضرت بسرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے

من مس ذکرہ او انثیيه او رُفُغَيْه فلیتوضأ (طبرانی کبیر و اوسط) حالانکہ مس رفغ (بغل۔ اندام نہانی کا اردگرد) بالاتفاق ناقض وضونہیں ہے بلکہ یہ حدیث استحباب یا غسل ید پر محمول ہے۔ (۴) قائلین نقض کا فروعات میں شدید اختلاف ہے۔ ابن العربی مالکیؒ نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی ص۱۱۷ ج۱ میں اس کی چالیس فروعات ذکر کی ہیں۔ بعض یہ ہیں کہ قصد و عدم قصد کا فرق۔ شہوت و عدم شہوت۔ پھر ید۔ ذراع۔ زائد انگلی سے مس۔ صغیر و کبیر۔ میت و حیی کا فرق۔ انسان و حیوان کا فرق۔ دبر۔ انثیین کا مس وغیرہ تو قائلین نقض کے ہاں اس کا محمل متعین نہیں ہے مجمل ہے۔ بخلاف حنفیہ کے کہ وہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں۔ لہذا وہ راجح ہے۔

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن حبان میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا، ابو ایوب رضی اللہ عنہ، جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں۔

جواب: اکثر ضعیف ہیں۔اور استحباب پر محمول ہیں (اوجز ص۹۲ ج۱، بذل ص۱۱۰ ج۱، معارف ص۲۹۷ ج۱)

باب ترک الوضوء من القبلة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مس مرأۃ ناقض وضونہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ناقض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله عنها قالت كنت انام بين يدی رسول الله ﷺ و رجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما (بخاری و مسلم) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے فقدت النبی ﷺ ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدی فوقعت يدی علی قدميه و هما منصوبتان و هو ساجد (مسلم ص۱۹۱ ج۱) امام نسائیؒ ''ترک الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة'' کا عنوان قائم کر کے یہ مذکورہ دونوں حدیثیں لائے ہیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تیسری روایت ہے كان رسول الله ﷺ ليصلی و انا لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتی اذا اراد ان يوتر مسنی برجله (نسائی. سند صحيح) (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چوتھی روایت ہے ان رسول الله ﷺ يتوضأ ثم يقبل و يصلی و لا يتوضأ و ربما فعل بی (ابن ماجة. سند جيد) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پانچویں روایت ہے ان النبی ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج الی الصلوة و لم يتوضأ قال قلت

من ھی الا انت فضحکت (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه) اس حدیث پر امام ابوداؤد و امام ترمذی نے کلام کیا ہے، خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اس کی سند یوں ہے عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا، عروہ نام کے دو راوی ہیں۔ عروہ مزنی و عروہ بن الزبیر اگر یہاں عروہ مزنی مراد ہیں تو اس کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں تو حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع ثابت نہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ یہی حدیث ابن ماجہ۔ مسند ابوحنیفہ۔ مسند احمد۔ دارقطنی میں مروی ہے۔ اور اس کی سند میں عروہ بن الزبیر عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی صراحت ہے۔ نیز حدیث کا یہ جملہ "فقلت لھا من ھی الا انت" بھانجے کہہ سکتے ہیں۔ اجنبی نہیں کہہ سکتا۔ باقی رہا حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع تو محدثین کے ہاں چار حدیثوں میں سماع ثابت ہے جن کی تفصیل بذل المجهود ص ١٠٩ ج ١ پر ہے۔ ابوداؤد باب الوضوء من القبلة ص ٧ ج ١ میں ہے قال ابوداؤد و قد روی حمزۃ الزیات عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا حدیثا صحیحا. ترمذی. کتاب الدعوات ص ١٨٦ ج ٢ میں حبیب عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا کی حدیث کو حسن کہا گیا ہے۔ بہرحال یہ حدیث قوی اور حجت ہے۔ یہ حدیث قوی سندوں سے نسائی۔ ابن ماجہ۔ مسند بزار میں مروی ہے۔

فائدہ: محدث کبیر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجهود ص ١٠٩ ج ١ میں عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی تعیین پر سات دلیلیں لکھی ہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: قوله تعالی او لٰمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا (النساء) دوسری قراءت میں ہے لمستم النساء اور لمس کے حقیقی معنی چھونے کے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی تفسیر مروی ہے لہذا مس مرأۃ ناقض وضوء ہے۔

جواب: یہاں ملامسہ کے معنی جماع کے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی ہے۔ یہ تفسیر کئی وجہ سے راجح ہے (١) اس تفسیر پر تیمم للجنابۃ کا حکم آیت سے ثابت ہوگا اور آیت جامع للاحکام ہوگی۔ بخلاف پہلی تفسیر کے کہ اس پر یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (٢) ملامسہ باب مفاعلہ سے ہے طرفین کی مشارکت چاہتا ہے جو جماع میں پائی جاتی ہے (٣) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی۔ ترجمان القرآن آپ کا

لقب ہے۔ لہذا ان کی تفسیر راجح ہے۔

سوال: حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں ہوتا۔ لمس کے حقیقی معنی یہاں درست ہیں، تو جماع کے مجازی معنی لینا درست نہیں۔

جواب: قرائن کے وقت مجاز درست ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا صحیح احادیث مجاز کا زبردست قرینہ ہیں۔ فریق ثانی بھی اس کے اطلاق وعموم پر عمل نہیں کرتا۔ کیونکہ اکثر کے ہاں نقض کے لئے مس بالشہوت شرط ہے جب کہ آیت شہوت کی قید سے خالی ہے۔

فائدہ: متعدد آیات میں مس کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اور بالاتفاق جماع کا معنی مراد لیا گیا ہے۔ جیسے **وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن** (بقرة) **لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن** (بقرة)

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اجنبیہ عورت سے بدوں جماع کے مس وغیرہ کیا پھر آپ ﷺ کے سامنے ندامت کا اظہار کیا اس پر آیت **اقم الصلوٰۃ طرفی النھار** اھ (ھود) نازل ہوئی۔ **فامره النبی ﷺ ان یتوضأ و یصلی** (ترمذی. تفسیر سورۃ ھود ص ۱۳۹ ج ۲) اس مضمون کی حدیث مسند احمد۔ دارقطنی ۔بیہقی۔ حاکم میں بھی ہے۔

جواب (۱): خود امام ترمذی فرماتے ہیں **لیس اسناده بمتصل. عبد الرحمن لم یسمع من معاذ** رضی اللہ عنہ (ترمذی ص ۱۳۹ ج ۲)

جواب(۲): استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس واقعہ سے قبل وضو ثابت ہو جب کہ وہ ثابت نہیں۔

جواب(۳): یہ وضو ازالہ حدث کے لئے نہیں بلکہ کفارہ سیئات کے لئے تھا۔ سیاق آیت اس پر قرینہ ہے **ان الحسنات یذھبن السیئات** بعض طرق میں ہے **توضأ وضوء حسنا** (دارقطنی. بیھقی. حاکم) صحیح احادیث میں ہے کہ وضوحسن، کفارۂ سیئات ہے۔

دلیل (۳): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **القبلة من اللمس وفیھا الوضوء.** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے **القبلة من اللمس و توضأوا منھا.** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **من قبل امرأته او جسھا بیده فعلیه الوضوء.** یہ سب آثار بیہقی وغیرہ میں ہیں۔

جواب: موقوف آثار، مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح الملھم ص ۹۵ ج ۲، معارف ص ۳۰۱ ج ۱، شرح المھذب ص ۲۳ ج ۲، المغنی ص ۱۸۸ ج ۱)

باب الوضوء من الدم

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں قے ملأ الفم اور دم سائل ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے خارج ہو یا غیر سبیلین سے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں دم سائل صرف خارج سبیلین ناقض ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): **عن عائشة رضی الله عنها قالت جاء ت فاطمة بنت ابی حبیش رضی الله تعالیٰ عنها الی النبی ﷺ فقالت یا رسول الله انی امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلک عرق و لیست بالحیضة ....ثم توضئ لکل صلوة** (بخاری باب الاستحاضة ص۴۴ ج۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دم استحاضہ اس لئے ناقض وضو ہے کہ یہ دم عرق ہے نہ اس لئے کہ خارج من السبیلین ہے۔ یہ علت عام ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ بدن کے کسی حصے سے نکلنے والا خون دم عرق ہوتا ہے لہذا وہ ناقض وضو ہے۔ (۲) **عن عدی بن ثابت** رضی اللہ عنہ **قال قال رسول الله ﷺ الوضوء من کلّ دم سائل** (کامل ابن عدی و صحیح ابن حبان) یہ حدیث قوی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے (و التفصیل فی حاشیة نصب الرایة ص۲۸ ج۱ و معارف السنن ص۳۰۷ ج۱) (۳) **عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف و لیتوضأ** (ابن ماجه، حدیث صحیح) نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث و حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ رعاف ناقض وضوء ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔ گو یہ تین حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہیں اور حجت ہیں (بذل المجهود ص۱۲۳)۔

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم **(۱):-عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **کان اذا رعف رجع فتوضأ** (مؤطا مالک صحیح) (۲) **و عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **کان یقول من اصابه رعاف او مذی او قئ انصرف فتوضأ** (مسند شافعی. مصنف عبد الرزاق. مصنف ابن ابی شیبة و صححه البیهقی) (۳) **عن علی** رضی اللہ عنہ **قال اذا وجد احدکم فی بطنه رزء او قیئا او رعافا فلینصرف فلیتوضأ** (دارقطنی. عبد الرزاق. بسند قوی) اس مسئلہ پر دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے آثار بھی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علقمہؒ۔ اسودؒ۔ شعبیؒ۔ عروۃؒ۔ نخعیؒ۔ قتادہؒ۔ حکمؒ۔ حمادؒ۔ سعید بن جبیرؒ۔ حسن بصریؒ۔ طاؤسؒ۔ ابن سیرینؒ۔ ان کی تفصیل عمدة القاری میں ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن جابر ﷺ ال خرجنا مع رسول اللہ ﷺ یعنی فی غزوۃ ذات الرقاع ...... حتی رماہ بثلاثۃ اسھم ثم رکع و سجد ...... فلما رأی المھاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ الحدیث (ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱، باب الوضوء من الدم. مسند احمد) یہ حدیث بخاری باب من لم یر الوضوء الامن المخرجین ص ۲۹ ج ۱ میں **و یذکر عن جابر** رضی اللہ عنہ مجہول کے صیغہ سے تعلیقاً مروی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مہاجر صحابی حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کو نماز کی حالت میں دشمن نے تین تیر مارے۔ اور ان کے بدن سے بہت خون نکلا مگر وہ نماز پڑھتے رہے تو معلوم ہوا کہ خارج من غیر سبیلین خون ناقض وضو نہیں۔

جواب (۱): اس کی سند میں عقیل مجہول راوی ہے اور محمد بن اسحاق مختلف فیہ ہے۔ اسی واسطے امام بخاری نے صیغہ مجہول سے اسے روایت کیا ہے۔ جو ضعف کی علامت ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) اس حدیث میں ''الدماء'' جمع کا لفظ ہے ظاہر ہے کہ اتنا زیادہ خون بدن اور کپڑوں کو لگا ہوگا۔ جو فریق ثانی کے ہاں بھی مبطلِ نماز ہے **فما ھو جوابکم فھو جوابنا**۔ الغرض اس سے استدلال درست نہیں۔ (۳) یہ صحابی کا عمل ہے آپ ﷺ کی تائید حاصل نہیں لہذا مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۴) **الوضوء من کل دم سائل** قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ اصولی طور پر حجت نہیں۔ (۵) ممکن ہے کہ نقض کا حکم بعد میں آیا ہو (۶) بدن اور کپڑوں کے ملوث ہونے کی صورت میں بالاتفاق نماز جائز نہیں۔ لہذا واجب التاویل ہے۔ وہ یہ کہ غلبہ حال کی وجہ سے صورت عبادت کو باقی رکھا گیا وہ صحابی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ اب موت کا وقت آ گیا ہے لہذا نماز کی صورت میں اس کا استقبال کیا جائے۔ سبحان اللہ۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول اللہ ﷺ فصلی و لم یتوضأ (دارقطنی. بیھقی)

جواب: دارقطنی فرماتے ہیں اس کی سند میں صالح بن مقاتل ضعیف ہیں۔ اور سلیمان بن داؤد مجہول ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں **فی اسنادہ ضعف**۔

دلیل (۳): عن المسور انہ دخل علی عمر رضی اللہ عنہ فی اللیلۃ طعن فیھا فصلی عمر وجرحہ یثعب دما (موطا مالک)

جواب: اس وقت آپ رضی اللہ عنہ معذور کے حکم میں تھے۔

دلیل (٤): امام بخاریؒ نے درج ذیل آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں

سب کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(۱) قال الحسن ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتھم.

جواب (۱): معذور پر محمول ہے (ب) پٹی باندھ کر نماز پڑھنا مراد ہے اس پر قرینہ خود حسن بصریؒ کا اثر ہے۔ عن الحسنؒ انه کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان سائلا (ابن ابی شیبة) (۲) قال طاؤسؒ و محمد بن علیؒ و عطاء و اھل الحجازؒ لیس فی الدم وضوء۔

جواب: یہ سب تابعیؒ ہیں امام ابوحنیفہؒ بھی تابعی ہیں اور آپ کا ارشاد ہے اما التابعون فھم رجال و نحن رجال یزاحموننا و نزاحمھم. لہذا امام صاحب پر یہ حجت نہیں۔

(۳) و عصر ابن عمر رضی اللہ عنہ بثرة فخرج عنھا الدم ولم یتوضأ.

جواب: محض خروج دم ناقض نہیں سیلان شرط ہے۔ جو یہاں ثابت نہیں نیز پہلے صحیح سند سے گزر چکا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے۔

(۴) و بزق ابن ابی اوفی دما فمضی فی صلوته.

جواب: حنفیہ کے ہاں تھوک میں خون غالب ہو تب ناقض ہے یہاں غلبہ ثابت نہیں۔

(۵) و قال ابن عمر رضی اللہ عنہ و الحسنؒ فیمن یحتجم لیس علیه الاغسل محاجمه.

جواب: صحیح سند سے گذر چکا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ وحسن بصریؒ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے لہذا یہ مؤول ہے۔ دراصل بعض حضرات احتجام کی صورت میں غسل کے قائل تھے تو اب ابن عمر رضی اللہ عنہ و حسن بصریؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں غسل کی ضرورت نہیں صرف مقام حجامت کا دھونا کافی ہے۔ مقصود غسل کی نفی ہے، نہ کہ وضو کی۔ علامہ عینیؒ آخر میں لکھتے ہیں ان ما ذکر لیس بحجة علی الحنفیة فان کان من اقوال الصحابة رضی اللہ عنہم فکل واحد له تاویل و محمل صحیح و ان کان من قول التابعین فلیس بحجة لما ذکرنا عن ابی حنیفةؒ الآن (ای ھم رجال و نحن رجال اھ) (عمدة القاری ص ۵۲ ج۳، فتح الباری ص ۲۴۴ ج۱، بذل ص ۱۲۰ ج۱، معارف ص ۳۰۶ ج۱)۔

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ بمعنی منبوذ ہے۔ پھینکا ہوا۔ فا نبذ الیھم علی سواء الآیة (انفال) نبذه فریق منھم (البقرة) اصطلاح میں نبیذ وہ پانی ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال کر اس کو مخلوط کر دیا جائے۔ عرب کا پانی اکثر کھاری تھا تو اسے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کھجور وغیرہ ڈال کر استعمال کرتے تھے۔

نبیذ کی اقسام و احکام (۱): پانی میں چند کھجوریں ڈالی جائیں لیکن مٹھاس وغیرہ ظاہر نہ ہو۔ رقت۔ سیلان باقی رہے۔ مطبوخ نہ ہو حد سکر کو بھی نہ پہنچے تو ایسے نبیذ سے باتفاق ائمہ اربعہ وضو جائز ہے۔ (۲) مذکورہ پانی گاڑھا ہوجائے نشہ پیدا ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔ (۳) مذکورہ پانی رقیق سیال ہو، حد سکر کو نہ پہنچے، مطبوخ بھی نہ ہو لیکن اس میں مٹھاس آ جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں پانی نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں ناجائز ہے ہاں صرف تیمّم کرے۔ امام محمدؒ کے ہاں وضو و تیمّم دونوں کو جمع کرے۔ نیز امام صاحب صرف وضو کے جواز کے قائل تھے غسل کے نہیں کیونکہ حدیث سے صرف وضو ثابت ہے۔

فائدہ: بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے اس سے رجوع فرما لیا تو اب باتفاق ائمہ اربعہ وضو ناجائز ہے۔ محض علمی تحقیق کے طور پر سابقہ بحث نقل کی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال سألنی صلی اللہ علیہ وسلم ما فی اداوتک قلت نبیذ فقال تمرة طیبة وماء و طھور فتوضأ منه** (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

سوال(۱): اس کی سند میں ابو فزارہ مجہول ہے۔

جواب: اس سے مراد راشد بن کیسان ہے۔ (تھذیب التھذیب، عارضة الاحوذی شرح ترمذی) اور راشد بن کیسان ثقہ ہے مسلم کا راوی ہے۔ نیز ابو فزارہ سے شریک کی روایت ابوداوٗد، ترمذی میں۔ سفیان ثوری کی روایت ابن ماجہ میں، اسرائیل کی روایت بیہقی میں، قیس کی روایت مسند عبد الرزاق میں ہے اس کے بعد جہالت کا اعتراض بے جا ہے (نصب الرایة ص۱۳۸ ج ۱)۔

سوال(۲): اس کی سند میں ابو زید مجہول ہے۔

جواب: مجہول دو قسم ہوتا ہے۔ مجہول العین جس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم نہ ہوں۔ مجہول الحال جس کی عدالت معلوم نہ ہو۔ مجہول الحال سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ ابو زید مجہول العین نہیں کیونکہ اس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم ہیں۔ یہ مجہول الحال ہے مگر دو ثقہ راوی اس سے روایت کرتے ہیں۔ ابن العربی مالکیؒ العارضہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں **ابو زید مولی عمر وبن حریث روی عنه راشد بن کیسان و ابوروق عطیة بن الحارث.** ابن حجر شافعیؒ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں **ابو زید مولی عمرو بن حریث روی عن ابن مسعودؓ و عنه ابو فزارة** تو دو ثقہ کی روایت سے جہالت مرتفع ہوگئی۔ نیز ابو زید کے چودہ متابع موجود ہیں جو یہی روایت حضرت عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان کے اسماء اور روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو (نصب الرایة ص ۱۴۱ ج ۱، بذل المجهود ص ۵۴ ج ۱، و عمدة القاری ص ۱۸۰ ج ۳ و السعایة ص ۴۷۶ ج ۱)۔

سوال (۳): مسلم ص ۱۸۴ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱، ترمذی ص ۱۵۸ ج ۲ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وفادہ جنات کے واقعہ میں حاضر نہیں تھے۔

جواب (۱): کتاب المرجان فی احکام الجان میں ہے کہ وفادہ جنات کا واقعہ احادیث کی رو سے چھ مرتبہ پیش آیا ہے۔ بعض مکہ مکرمہ میں اور بعض مدینہ منورہ میں تو تطبیق یہ ہے کہ یہ نفیو اثبات متعدد واقعات پر محمول ہے۔

جواب (۲): ابن الہمامؒ فرماتے ہیں مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) بعض نے کہا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن میں ایک خط کھینچ کر اس کے اندر بٹھا دیا تھا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں شریک تھے لیکن عین مقام تبلیغ میں نہیں تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۱۳ ج ۲ ابواب الامثال میں ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حتی خرج به الی بطحاء مکة فاجلسه ثم خط علیه خطا اھ ابن رسلان شرح ابوداؤد میں لکھتے ہیں قال ابن السمعانیؒ نقل ابن المدینی باثنی عشر طریقا ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان معه صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الجن (لامع الدراری ص ۲۰۲ ج ۲) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں ان اربعة عشر رجلا رووا شرکة ابن مسعود رضی اللہ عنہ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الجن (عمدة القاری ج ۳) مولانا عبد الحی لکھنویؒ السعایۃ ص ۴۸۰ ج ۱ پر لکھتے ہیں ان روایة احمد صریحة فی ان الوضوء بالنبیذ کان فی لیلة الجن التی وقعت بمکة و هی لیلة قدوم جن نصیبین۔

سوال (٤): یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں۔

جواب (۱): کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر عمل ثابت ہے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، لہذا یہ مشہور کے درجہ میں ہے۔ اور اس سے زیادت درست ہے۔

جواب (۲): یہ خبر واحد سے زیادت نہیں بلکہ یہ آیت کی شرح ہے کہ ایسا نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے جیسے برف کا پانی۔ میٹھا پانی۔ عرق گلاب والا پانی وغیرہ۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: قوله تعالی فان لم تجدوا ماء فتیمموا کہ ماء مطلق نہ ہو تو تیمّم کرو۔

جواب: مذکورہ مشہور حدیث کے قرینہ سے یہ مقید ہے کہ نہ پانی ہو اور نہ پانی کے حکم میں نبیذ ہو تو تیمّم کرو۔

تنبیه: امام ابوحنیفہؒ کے رجوع کے بعد اختلاف ختم ہے وجہ یہ ہے کہ آیت مدنی ہے واقعہ حدیث مکی ہے جو آیت سے منسوخ ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل نسخ سے قبل پر محمول ہے (عینی ص۱۷۸ج۳، بذل ص۵۴ج۱، معارف ص۳۱۰ج۱، فتح الباری ص۳۰۵ج۱، الکوکب ص۵۶ج۱، السعایة ص۴۷۵ج۱)

باب ما جاء فی سور الکلب

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں کتا حرام ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں کتا حلال ہے۔ اس کا کھانا جائز ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): قوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں کہ کتا بھی الخبائث میں شامل ہے۔ متعدد احادیث میں اکل ذی ناب سے نہی وارد ہے اور کتا بھی ذی ناب ہے۔ (۲) عن ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهیٰ عن اکل کل ذی ناب من السباع (صحاح سته. موطا مالك) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال نهی رسول الله ﷺ یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) (۴) عن خالد بن الولید رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ الا لا تحل اموال المعاهدین ...... و کل ذی ناب من السباع (ابوداؤد) (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ حرم رسول الله ﷺ یوم خیبر لحوم الحمر الا نسیة و لحوم البغال و کل ذی ناب الحدیث (ترمذی و حسنه، مصنف ابن ابی شیبة) (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ حرم یوم خیبر کل ذی ناب من السباع (ترمذی و حسنه. مصنف ابن ابی شیبة) (۷) عن العرباض بن ساریة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهی یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع (ترمذی) (۸) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهی یوم خیبر عن اکل الحمار الاهلی و عن اکل کل ذی ناب من السباع (ابن ابی شیبة و التفصیل فی الدر المنثور للسیوطی)۔

امام مالکؒ کی دلیل (۱): قوله تعالی قل لا اجد فیما او حی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا اولحم خنزیر الآیة (انعام) اس آیت میں حصر کے ساتھ صرف چار محرمات کا ذکر ہے۔ کتا ان میں شامل نہیں۔

جواب (۱): اس آیت کے نزول کے وقت صرف یہی چار محرمات تھیں۔ اس کے بعد **و یحرم علیهم الخبائث الآیة** اور اس کی تفسیری احادیث کی وحی نازل ہوئی۔ (۲) یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ کفار مکہ از خود بحیرہ، سائبہ۔ وصیلہ وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے اور دم مسفوح۔ خنزیر وغیرہ کو حلال سمجھتے تھے تو ان کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی کہ بحیرہ وغیرہ حرام نہیں بلکہ دم مسفوح وغیرہ حرام ہیں۔

دلیل (۲): **و ما علمتم من الجوارح الآیة** (مائدة) شکاری کتے کا شکار حلال ہے۔ کتے کا لعاب ناپاک ہوتا تو اس کے دھونے کا حکم ہوتا۔

جواب: اس شکار کی حلت کی اور شرطیں بھی ہیں جو دوسری نصوص پر مُحَوَّل ہیں مثلاً یہ شرط ہے کہ وہ مر چکا ہو اگر زندہ ہو تو بالاتفاق اس کو ذبح کرنا ضروری ہے تو دوسری شروط و قیود کی طرح دھونے کا حکم بھی دوسری نصوص پر مُحَوَّل ہے۔ اگر آیت کو مطلق رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ کتے کے شکار کے اندر کی غلاظت وخون وغیرہ بھی حلال ہو حالانکہ کوئی بھی اس کی حلت کا قائل نہیں۔

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے، امام مالکؒ کے مشہور قول میں پاک ہے۔ امام مالکؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): **عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ طهور اناء احدکم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات** (مسلم) یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ کی روایت ہے۔ طہور کا لفظ نجاست کے مقابلہ میں ہے۔ (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے **ان رسول الله ﷺ قال اذا شرب الكلب فی اناء احدکم فليغسله سبعا.** (بخاری) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں **فليهرقه ثم ليغسله سبع مرات**۔ اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ممنوع ہے خصوصاً عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالکؒ کی دلیل: **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال كانت الكلاب تقبل و تدبر فی المسجد فی زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك** (بخاری اذا شرب الکلب ص۲۹ج۱) ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا۔ جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک نہیں۔

جواب (۱): زمین غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے پاک ہوجاتی ہے۔ امام ابوداؤد یہ عنوان "**طهور الارض اذا يبست**" قائم کر کے مذکورہ حدیث لائے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں **و كانت**

الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد اھ حالانکہ کتے کا پیشاب مالکیہ کے ہاں بھی نجس ہے۔ فما ھو جوابکم اھ۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سور کلب میں تطہیر کے لئے تثلیثِ غسل واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تسبیع غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبدی تصور کرتے ہیں۔ **قال مالکؒ قد جاء ھذا الحدیث و ما ادری حقیقته** (معارف ص ۳۲۳ ج ۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عام نجاسات و اغلظ ترین نجاسات جیسے کتے خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہے جو معروف و مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے **عن ابی ھریرۃؓ عن رسول اللہ ﷺ قال اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاث مرات** (صحاح ستة) (۲) **عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا و لغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقه و لیغسله ثلاث مرات** (کامل ابن عدی و نحوه عند الدارقطنی)

سوال: اس کی سند میں الحسین بن علی الکرابیسیؒ ہے جس پر امام احمدؒ نے طعن فرمایا ہے۔

جواب: یہ الکرابیسی امام شافعیؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ ابن عدی و دیگر محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو فاضل صدوق کہا ہے امام احمدؒ کا طعن صرف ''اللفظ بالقرآن'' کے مسئلہ کی وجہ سے ہے اس مسئلہ میں امام بخاری، داؤد ظاہری اور الکرابیسی کے اقوال باہم متشابہ ہیں۔ اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ذھلیؒ نے بھی امام بخاریؒ پر طعن کیا ہے۔ مگر محدثین کے ہاں ایسا طعن مؤثر نہیں (فتح الملھم ص ۴۴۴ ج ۱) بہرحال یہ حدیث صحیح یا حسن ہے (معارف ص ۳۲۵ ج ۱) (۳) **عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ موقوفا اذا و لغ الکلب فی الاناء اھرقه و اغسله ثلاث مرات** (دارقطنی. طحاوی) **قال الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ فی الالمام ھذا اسناد صحیح** (نصب الرایة ص ۱۳۱ ج ۱) صحابیؓ جو حدیث براہ راست نبی اکرم ﷺ سے سنے تو وہ قطعی ہوتی ہے۔ بعد میں واسطوں کی وجہ سے خبر واحد بنتی ہے قطعی دلیل کے خلاف صحابی کا فتوی اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ وہ مرفوع حدیث منسوخ ہے یا مؤول ہے ورنہ صحابی کی عدالت مجروح ہوگی اور دین سے اعتماد اٹھ جائیگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت قرآن و حدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے **الصحابة رضی اللہ عنہم کلھم عدول**، محدثین کا متفق علیہ و مسلمہ اصول ہے۔

ائمه ثلثه کی ڈلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل الاناء اذا ولغ فیه الکلب سبع مرات اولاهن اواخراهن بالتراب (ترمذی. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) قال الترمذی حدیث حسن صحیح. تسبیعِ غسل کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع و موقوف حدیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے اور ابتدا پر محمول ہے جب کہ کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو بعد میں تدریجا منسوخ ہوا حضرت عبد اللہ بن مُغَفّل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الکلاب ثم قال ما بالهم وبال الکلاب ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم (مسلم. ابوداؤد)۔ تو تشدید کے زمانہ میں تسبیع غسل کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی، قتل ممنوع ہوا اور تسبیع غسل بھی منسوخ ہوا، تثلیث غسل آخری حکم قرار پایا۔

جواب(۲): تطبیق یہ ہے کہ تثلیث واجب ہے اور تسبیع مستحب ہے۔

جواب(۳): بعض نے اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ ابوداؤد ص۱۲ ج۱ پر ہے قال ابوداؤد و اما ابو صالح و ابو رزین و الاعرج و ثابت و همام و ابو السدیؒ رووا عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ و لم یذکروا التراب ۔ پھر جن روایات میں تتریب کا ذکر آیا ہے ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض میں او لاهن او اخراهن بالتراب ہے بعض میں صرف اولاهن بالتراب ہے بعض میں السابعة بالتراب ہے۔ بعض میں و عفروه الثامنة بالتراب ہے۔ (۴) بعض جرمن ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ سور کلب میں زہریلا مادہ ہوتا ہے جس کا علاج نوشادر ہے جو مٹی کا ایک جزء ہے اور ہر جگہ مفت میسر ہے تو تتریب کا حکم بطور علاج کے ہے اور تثلیث غسل شرعی حکم ہے (فتح الملهم ص۴۴۵ ج۱. عمدة القاری ص۴۰ ج۳. فتح الباری ص۲۴۰ ج۱)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تتریب مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ امام مالکؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور تتریب کی روایات کو وہ شاذ کہتے ہیں گو سنداً صحیح ہیں۔ حنفیہ کے ہاں وہ استحباب پر محمول ہیں شافعیہ وحنبلیہ ان کو وجوب پر محمول کرتے ہیں جب کہ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ امام ابو داؤد کا قول گذر چکا ہے اگر وجوب ہوتا تو اکثر روایات میں اس کا ذکر ہوتا پھر بعض روایات میں تثمین کاذکر ہے (و عفروه الثامنة بالتراب مسلم ص۱۳۷ ج۱) بفضلہ تعالی حنفیہ حدیث کے تمام

الفاظ پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں کہ تثلیث واجب ہے۔ تسبیع۔ تثمین۔ تتریب مستحب ہیں۔ شافعیہ تثمین کے قائل نہیں ہیں۔ مالکیہ تتریب کے قائل نہیں ہیں (معارف ص۳۲۳ ج۱، بذل ص۴۶ ج۱، فتح الملهم ص۴۴۴ ج۱، نصب الراية ص۱۳۰ ج۱، البناية ص۳۰۵ ج۱، او جز المسالك ص۱۷ ج۱)

باب ما جاء فی سور الهرة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سور ہرہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں پاک ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا و اذا و لغت فيه الهرة غسل مرة (ترمذی . ابوداؤد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهر مرة او مرتين (دارقطنی. و قال هذا صحيح) (۳) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ موقوفا اذا ولغ الهر فی الاناء فاهرقه و اغسله (دارقطنی و اسناده صحيح) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا توضأوا من سور الحمار و لا الكلب و لا السنور (طحاوی) (۵) عن ابی هريرة مرفوعا السنور سبع (دارقطنی و الحاكم) مقصد احکام بیان فرمانا ہے کہ ہرہ کا حکم سباع والا ہے (۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الهر سبع (مسند احمد، مصنف ابن ابی شيبة) یہ حدیثیں ضعیف ہیں تائید میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ (۷) سور کا تعلق لعاب سے ہے اور لعاب لحم سے پیدا ہوتا ہے، بلی کا لحم بالاتفاق حرام ہے تو سور نجس ہونا چاہئے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا کی طویل حدیث میں ہے ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال انها ليست بنجسة انما هی من الطوافين او الطوافات عليكم. (ترمذی. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہرہ کے بارے میں مروی ہے و قد رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ بفضلها (ابوداؤد) (۳) بعض مرفوع روایات میں ہے ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا و لن ينجسه (نصب الراية و التلخيص الحبير عن الطبرانی الصغير)

جواب: دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق کا مقتضیٰ کراہت تنزیہی ہے۔ ورنہ صرف پہلی قسم سے نجاست ثابت ہوتی اور دوسری قسم سے طہارت ثابت ہوتی۔ باقی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان جواز پر محمول ہے (بذل. اوجز. معارف. آثار السنن. البناية)

باب المسح علی الخفین

مسئله: اہل سنت و الجماعت کے ہاں بالاتفاق مسح علی الخفین جائز ہے۔ روافض کے ہاں ناجائز ہے۔ ان کا اختلاف غیر معتبر ہے۔

اھل سنت کی دلیل(۱): **قوله تعالی وارجلکم الی الکعبین.** جر کی قراءت پر امام شافعیؒ اس کو حالت تخفف پر محمول فرماتے ہیں۔ (۲) متواتر احادیث ہیں جو جواز مسح پر دلالت کرتی ہیں نصب الرایۃ ص۱۶۲ ج۱ تا ص۱۷۴ ج۱ پر ۴۷ صحابہ رضی اللہ عنہم سے جواز مسح پر دال مرفوع احادیث مذکور ہیں۔ حسن بصریؒ فرماتے ہیں **حدثنی سبعون من اصحاب النبی** ﷺ **ان رسول الله** ﷺ **مسح علی الخفین.** (الاشراف لا بن المنذر و مصنف ابن ابی شیبة) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **و جمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانین و منهم العشرة المبشرة** رضی اللہ عنہ، التعلیق الصبیح ص۲۴۴ ج۱ میں اسی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام لکھے ہیں جن سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ مرقات شرح مشکوٰۃ ص۷۶ ج۲ پر ہے و **جمع بعضهم رواته فبلغوا مأتین**۔ امام ابو حنیفہؒ و امام کرخیؒ فرماتے ہیں **اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین.** امام مالکؒ نے علاماتِ اہل سنت و الجماعت بتاتے ہوئے فرمایا **ان تحب الشیخین و لا تطعن الختنین و تری المسح علی الخفین.** امام ابو حنیفہؒ نے علامات اہل السنّت و الجماعت گناتے ہوئے فرمایا **ان تفضل الشیخین و تحب الختنین و تری المسح علی الخفین.** یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے **ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء نی مثل ضوء النهار.**

سوال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے مسح علی الخفین کا انکار منقول ہے۔

جواب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جواز مسح کی حدیث مسند بزار میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، بیہقی، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سنن کبری نسائی میں مروی ہیں اور یہ سب احادیث قوی ہیں۔ اور مثبت نافی سے راجح ہوتا ہے۔

سوال: امام مالکؒ سے انکار مسح منقول ہے۔

جواب (۱): خود امام مالکؒ موطا میں **باب المسح علی الخفین** کے تحت **مسح علی الخفین** کی احادیث و آثار لائے ہیں۔ مالکیہ حضرات شدومد سے جواز کے قائل ہیں۔ لہذا انکار کا قول شاذ ہے۔ یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ آپ جواز مسح کا فتویٰ تو دیتے تھے مگر ذاتی عمل میں غسل رجلین کو ترجیح دیتے تھے۔ امام احمدؒ کے قول سے اس توجیہ وتاویل کی تائید ہوتی ہے آپ فرماتے ہیں **من ترک المسح کترک مالکؒ صلینا خلفه ومن ترک انکارا کالمبتدعة لم نصل خلفه۔** (فتح الملهم ص۴۳۳ ج۱، معارف ص۳۳۱ ج۱، بذل المجهود ص۸۹ ج۱، اوجز المسالک ص۷۵ ج۱، نصب الراية ص۱۶۲ ج۱، التعليق الصبيح ص۲۴۳ ج۱)

باب المسح على الخفين للمقيم و للمسافر

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مسح علی الخفین کی مدت مقرر ہے مسافر کے لئے تین دن رات۔ مقیم کے لئے ایک دن رات۔ امام مالکؒ کے ہاں مدت مقرر نہیں۔ موزہ پہن کر جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن خزيمة بن ثابت ﷺ عن النبي ﷺ انه سئل عن المسح على الخفين فقال للمسافر ثلاث و للمقيم يوم (ترمذی، نسائی، ابن ماجة) **قال الترمذی حسن صحيح. (۲) عن علی ؓ قال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة ايام و ليا ليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقيم** (مسلم) **(۳) عن صفوان ؓ قال كان رسول الله ﷺ يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام وليا ليهن** (ترمذی. نسائی. ابن ماجة . آثار السنن سند صحيح) **(۴) عن ابی بکرة ؓ عن النبی ﷺ رخص للمسافر ثلاثة ايام وليا ليهن و للمقيم يوما و ليلة** (سنن اثرم. دارقطنی. ابن خزيمة. آثار السنن. صحيح) **(۵) عن عوف بن مالکؓ قال امرنا رسول الله ﷺ فی غزوة تبوک بالمسح على الخفين قال ثلاث للمسافر و يوم و ليلة للمقيم** (مسند احمد، مسند بزار، طبرانی اوسط. آثار السنن. قال الهيثمی رجاله رجال الصحيح)

امام مالكؒ کی دلیل (۱): عن خزيمة عن النبی ﷺ قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام و للمقيم يوم و ليلة ...... فی رواية و لو استزدناه لزادنا (ابوداؤد)

جواب (۱): کلام عرب میں لو انتفاء ثانی لانتفاء الاول کے لئے آتا ہے۔ جیسے **لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا** تو نہ زیادت کی درخواست کی نہ اجازت ملی (۲) بعض اوقات آپ ﷺ صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم سے مشورہ طلب فرماتے تھے۔ جب فقدموا بین یدی نجوٰکم صدقة (مجادلة) آیت نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ فرمایا قال دینار قال لا یطیقون قال نصف دینار قال لا یطیقون اھ (ترمذی) یہاں پر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ طلب فرمایا۔ تو حدیث خزیمہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم زیادہ مدت کی درخواست کرتے تو قبول ہو جاتی لیکن ہم نے اتنی مدت پر قناعت کر لی۔ (فتح الملہم ص۴۳۸ ج ا، من افادات شیخ الھندؒ) (۳) اس حدیث میں و لو استزدناہ لزادنا کا جملہ ضعیف ہے۔ کما قال ابن دقیق العیدؒ (نصب الرایة ص۱۷۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن ابی بن عمارة رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال و یومین قال و ثلاثة قال نعم و ما شئت و فی روایة حتی بلغ سبعا فقال علیه الصلوٰة و السلام نعم و ما بدالک (ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبة)

جواب (۱): ابوداوٗد فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں لا یصح۔ علامہ نوویؒ نے شرح المهذب ص ۴۸۲ ج ۱ میں اس کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب(۲): مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق جب تک چاہو مسح کرتے رہو اور وہ قاعدہ ثلاث للمسافر و یوم للمقیم ہے۔ اس کی نظیر یہ حدیث ہے الصعید الطیب وضوء المسلم و لو الی عشر سنین (ابوداؤد. ترمذی. عن ابی ذر رضی اللہ عنہ مرفوعا) یعنی شرعی قاعدہ کے مطابق دس سال تک بھی تیمّم کر سکتے ہو۔

جواب (۳): حالت عذر پر محمول ہے۔ برفانی علاقہ میں موزے اتارنے سے پاؤں کے مفلوج ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں حسب ضرورت مسح کرتے رہیں۔ عدم توقیت پر دیگر احادیث بھی ہیں مگر وہ ضعیف ہیں۔ نصب الرایۃ میں ان کا ضعف مدلل طور پر مذکور ہے۔ نیز کچھ آثار بھی ہیں مگر مرفوع احادیث کے مقابلہ میں وہ حجت نہیں ہیں (فتح الملهم ص۴۳۸ ج ۱، بذل ص۹۵ ج ۱، معارف ص۳۳۵ ج ۱، نصب الرایة ص۱۷۵ ج ۱)

باب المسح علی الخفین اعلاہ و اسفله

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر) کرنا چاہئے۔ باطن خف (نیچے والا حصہ) محل مسح نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ظاہر و باطن دونوں پر مسح کرنا چاہئے پھر

امام مالکؒ کے ہاں دونوں طرف فرض ہے امام شافعیؒ کے ہاں اوپر فرض نیچے سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن المغیرة بن شعبة رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی ﷺ یمسح علی الخفین علی ظاهرهما (ابوداؤد، ترمذی) امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے۔ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے تو ان کے ہاں بھی صالح للاحتجاج ہے۔ (۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه و قد رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی ظاهر خفیه (ابوداؤد) اسناد صحیح (تلخیص الحبیر) (۳) عن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ امر بالمسح علی ظهر الخفین (مصنف ابن ابی شیبة. دارقطنی) (۴) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مسح اعلاهما مسحة واحدة حتی انظر الی اصابع رسول اللہ ﷺ علی الخفین (ابن ابی شیبة) (۵) حضرت جابر کی مرفوع روایت طبرانی اوسط اور ابن ماجہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو مسح کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا انما امرنا بالمسح هکذا و اراه بیده من مقدم الخفین الی اصل الساق مرة.

فریق ثانی کی دلیل: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ مسح اعلی الخف و اسفله (ابوداؤد. ترمذی. ابن ماجة)

جواب(۱): امام ترمذی فرماتے ہیں و هذا حدیث معلول و سألت ابازرعة و محمدا عن هذا الحدیث فقالا لیس بصحیح. ابوداؤد فرماتے ہیں لم یسمع ثور هذا الحدیث عن رجاء. لہذا منقطع ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں لیس بمحفوظ۔ دارقطنی فرماتے ہیں لا یثبت. حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص ص۱۵۹ج۱ میں، مولانا خلیل احمدؒ نے بذل المجهود ص۱۰۱ج۱ میں اس حدیث میں پانچ علتیں ذکر کی ہیں بعض علتوں کا جواب بھی دیا گیا ہے مگر بعض تشنہ جواب ہیں۔ (حاشیة الکوکب الدری ص۶۱ج۱) (۲) ضعف سے قطع نظر تطبیق یوں ہے کہ اعلی سے ساق اور اسفل سے اصابع والا حصہ مراد ہے۔ (۳) ممکن ہے کہ مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھا۔ (بذل. معارف. نصب الرایة. تلخیص الحبیر. المغنی)

باب فی المسح علی الجوربین و النعلین

مسح علی الجوربین میں تین مرفوع حدیثیں مروی ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے توضأ النبی ﷺ و مسح علی الجوربین و النعلین (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ) گو ترمذیؒ نے اسے حسن صحیح لکھا ہے مگر اکثر محققین کے ہاں یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ کو تصحیح و تحسین میں متساہل قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اتفق الحفاظ علی تضعیفه و لا یقبل قول الترمذی "انه حسن صحیح" (شرح المهذب ص۵۰۰ ج۱) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مسح علی الخفین کی حدیث ساٹھ سندوں سے مروی ہے۔ ان میں سے صرف ایک سند میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے لہذا یہ منکر ہے امام مسلمؒ فرماتے ہیں لا نترك ظاهر القرآن بمثل ابی قبیس و هزیل۔ یہ دونوں حدیث جوربین کے راوی ہیں۔ (۲) حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول الله ﷺ مسح علی جوربیه و نعلیه (ابوداؤد. ابن ماجة. طحاوی) یہ بھی ضعیف ہے خود امام ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالمتصل و لا بالقوی. (۳) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول الله ﷺ یمسح علی الخفین و الجوربین (طبرانی. ضعیف) یہ مرفوع احادیث گو ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ نیز بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مسح علی الجوربین ثابت ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، ابومسعود، براء، انس، سہل، عمرو بن حریث، عمار، ابن عمر، بلال، عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہم (ابوداؤد و تهذیب لابن القیم) اس لئے ائمہ اربعہؒ کے ہاں مسح جوربین چند قیود و شروط کے ساتھ جائز ہے۔

مسئله: جوربین ثخین (موٹی) ہوں اور مجلد یا منعل بھی ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح جائز ہے۔

مجلد: وہ ہیں جن کے اوپر، نیچے دونوں طرف چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

منعل: باب افعال یا تفعیل سے وہ ہیں جن کے صرف تلوے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔

مسئله: اگر صرف ثخین ہوں، منعل یا مجلد نہ ہوں تو ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مسح جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ بعد میں وفات سے چند روز پہلے آپ نے رجوع فرما لیا قال صاحب الهدایہؒ و علیه الفتوی. تو یہ مسئلہ بھی ائمہ اربعہ کا اجماعی مسئلہ ہوا۔

مسئله: اگر جوربین رقیق ہوں۔ مجلد یا منعل بھی نہ ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح ناجائز ہے۔

تنبیه: آج کل غیر مقلد حضرات مطلقاً جواز مسح کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عندیہ اور عمل خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔ بعض علماء اہل حدیث نے بھی اس کو غلط قرار دیا ہے۔ علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ بلکہ اہل حدیث کے رہنما علامہ شمس الحقؒ نے غایة المقصود شرح

ابوداؤد میں ثخانت کے ساتھ مجلد ہونے کو جواز مسح کے لئے ضروری قرار دیا ہے (تحفة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۰۴ ج ۱)

تنبیه: احادیث میں الجوربین کا لفظ مطلق ہے مگر ائمہ اربعہؒ کے ہاں ثخانت۔ تجلید۔ تنعیل کی شرط ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں اصلی حکم غسل رجلین کا ہے۔ یہ قطعی دلیل ہے۔ مسح علی الخفین متواتر احادیث سے ثابت ہے یہ بھی قطعی دلیل ہے۔ قطعی دلیل، قطعی دلیل کے لئے مخصص ہوسکتی ہے مسح جوربین کی حدیثیں ضعیف بھی ہیں اور خبر واحد بھی۔ جن سے کتاب اللہ کی تقیید جائز نہیں ہے۔ ہاں ثخین۔ مجلد۔ منعل خف کے حکم میں ہیں تو مسح علی الخفین کے تحت ان پر مسح جائز قرار پایا۔ رقیق جوربین نہ خف ہیں نہ خف کے حکم میں ہیں اس لئے ان پر مسح جائز نہیں۔ والنعلین نعل کے معنی ہیں چپل نہ کہ جوتا۔ مسح علی النعلین کسی کے ہاں بھی جائز نہیں اس لئے یہ قابل توجیہ ہے۔

توجیه (۱): واو بھی مع ہے اصل مسح جوربین پر تھا۔ نعلین نہیں اتارے گئے تو گویا بالتبع نعلین پر مسح ہو گیا **قاله الطحاویؒ و الخطابیؒ و الطیبیؒ۔** (۲) النعلین بمعنی المنعلین ہے عطف تفسیری ہے یعنی جوربین پر مسح کیا جو منعل تھے **قاله الشیخ ابو الولید استاذ البیهقی۔** (۳) وضو علی الوضو پر محمول ہے جس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ **قاله ابن حبان و ابن خزیمة۔** (بذل ص ۹۷ ج ۱، معارف ص ۳۴۶ ج ۱، البنایة ص ۴۲۵ ج ۱، شرح المهذب ص ۵۰۰ ج ۱، المغنی ص ۲۹۹ ج ۱)

باب فی المسح علی الجوربین و العمامة

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں مسح رأس کے لئے صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں کافی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): قوله تعالی و امسحوا برؤسکم (مائدة) اس قطعی نص کا مقتضیٰ یہ ہے کہ براہ راست سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ عمامہ سر نہیں ہے۔ (۲) مسح رأس کی احادیث بھی متواتر ہیں ان کا مقتضیٰ بھی وہی ہے جو آیت کریمہ کا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **توضأ النبی ﷺ و مسح علی الخفین و العمامة** (ترمذی) یہ حدیث مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے **فمسح بنا صیته و علی العمامة و علی الخفین.** ترمذی میں اختصار ہے۔ (۲) **عن عمرو بن امیة** رضی اللہ عنہ **قال رأیت**

النبی ﷺ یمسح علی عمامته و خفیه (بخاری) (۳) عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال بعث رسول الله ﷺ سریة فاصابهم البرد فلما قدموا علی رسول الله ﷺ امرهم ان یمسحوا علی العصائب و التساخین (ابوداؤد) عصائبْ سے مراد عمائم اور تساخین سے مراد خفاف ہیں۔ نیز اور بھی متعدد احادیث میں مسح عمامہ کا ذکر ہے۔ مثلاً حضرت مغیرہ وحضرت بلال کی مرفوع احادیث مسلم و ابوداؤد میں، حضرت سلمان کی حدیث مسند احمد میں، حضرت ابو امامہ کی حدیث طبرانی میں ہے و غیر ذلك.

جواب: معارف السنن ص۳۵۴ج۱ و ما بعدہ میں دس توجیہات مذکور ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مسح عمامہ کی احادیث خبر واحد ہیں۔ نص قرآنی اور متواتر احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ خطابی شافعیؒ معالم السنن میں لکھتے ہیں و الاصل ان الله تعالی فرض مسح الرأس و الحدیث محتمل للتاویل فلا یترك الیقین بالمحتمل۔ (۲) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے واقعہ ایک ہے جو غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آیا۔ صحیح مسلم باب المسح علی الخفین ص۱۳۲ج۱ و ما بعدہ میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔ و مسح رأسه و مسح علی خفیه. عمامہ کا ذکرنہیں۔ دوسری روایت میں ہے و مسح براسه ہے، عمامہ کا ذکرنہیں۔ تیسری میں ہے و مسح بناصیته و علی العمامة. ناصیہ اور عمامہ دونوں کا ذکر ہے چوتھی میں و مقدم رأسه و علی عمامته ہے۔ ناصیۃ کی بجائے مقدم راسہ ہے۔ پانچویں میں ہے بنا صیته و علی العمامة. چھٹی میں ہے علی الخفین و الخمار. مسلم شریف کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حدیث کے تمام الفاظ وطرق ایک ہی جگہ جمع کردیئے جاتے ہیں جس سے سند اور حدیث کے معنی کی حقیقت روشن ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ تو ان روایات سے معلوم ہوتا ہے ناصیہ کے ساتھ عمامہ کا مسح کیا گیا۔ ناصیہ کے مسح سے فرض ادا ہوگیا عمامہ کا مسح استیعاب کی غرض سے کیا گیا۔ صرف عمامہ کا مسح نہیں کیا گیا۔ جس روایت میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے تو وہ راوی کا اختصار ہے (۳) سر پر عمامہ کے رہتے ہوئے ناصیہ کا مسح کیا گیا جیسا کہ ابوداؤد ص۲۱ج۱ کی روایت میں ہے فا دخل یده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه فلم ینقض العمامة۔ (۴) حالت عذر پر محمول ہے۔ شدید سردی میں ایسا کرنا جائز ہے۔ (۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں بلغنا ان المسح علی العمامة کان فترك (مؤطا باب المسح علی العمامة ص۱۷) لہذا یہ منسوخ ہے۔ (۶) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ وضو علی الوضو پر محمول ہے۔ اس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ حضرت علی نے وضو بناتے ہوئے پانی کا چلو لیا۔ فمسح به وجهه و ذراعیه و

راسه و رجلیه پھر فرمایا و هذا وضوء من لم یحدث (نسائی صفة الوضوء من غیر حدث ص۳۲ ج۱)۔
(۷) عمامہ بہت باریک ہو کہ پانی کی تری سر کو لگ جائے تو عمامہ پر مسح درست ہے۔ حضرت بلال کی حدیث میں الخمار کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے۔ آپ ﷺ بعض اوقات تیل لگا کر رومال باندھ لیتے ممکن ہے کہ یہاں خمار سے وہی باریک رومال مراد ہو۔
فائدہ: آنحضرت ﷺ کا عمامہ مبارک عام حالات میں تین ذراع اور صلوات خمسہ میں سات ذراع۔ جمعہ وعیدین میں بارہ ذراع کا تھا۔ بعض نے چھ ذراع بھی لکھا ہے۔ (عرف الشذی ص۳۰ ج۱، معارف السنن ص۳۵۸ ج۱، فتح الملهم ص۴۳۴ ج۱، بذل ص۸۷ ج۱، الکوکب ص۶۳ ج۱، المغنی ص۳۰۷ ج۱، شرح المهذب ص۴۰۶ ج۱، حقائق السنن ص۴۳۰ ج۱)۔

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں غسل جنابت میں مرد و عورت کا حکم یکساں ہے۔ نقض ضفائر لازم نہیں۔ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا لازم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں فرق ہے عورت پر نقض لازم نہیں مرد پر لازم ہے۔
حنیفہ کی دلیل (۱): حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فقال ﷺ اما الرجل فلینشر راسه فلیغسله حتی یبلغ اصول الشعر اما المرأة فلا علیها ان لا تنقضه لتغرف علیها ثلاث غرفات بکفیها (ابوداؤد ص۳۸ ج۱، باب فی المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل) (۲) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قلت یا رسول الله انی امرأة اشد ضفر رأسی افا نقضه لغسل الجنابة قال لا الحدیث (اخرجه الجماعة الا البخاری) نیز عورت کے لئے ہر غسل میں نقض ضفائر سے حرج لازم آتا ہے جو شرعاً مدفوع ہے۔ و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج) مرد کے لئے کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ حلق کرا سکتا ہے عورت حلق نہیں کرا سکتی۔ (بذل ص۱۵۴ ج۱، معارف ص۳۶۵ ج۱)

باب اذا التقی الختانان وجب الغسل

مسئلہ: خلفاء راشدین، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ و ائمہ اربعہؒ کا اس پر اجماع ہے کہ اکسال (جماع بلا

انزال) سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور پھر اعلان کیا کہ اس کے بعد جو شخص اس کے خلاف کرے گا اسے سخت سزا ملے گی (طحاوی)۔ داؤد ظاہریؒ کے ہاں وجوب غسل کے لئے انزال شرط ہے۔ امام بخاریؒ صحیح بخاری ص۴۳ ج۱ پر اس مسئلہ کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں و الغسل احوط پھر فرمایا هذا اجود و اوكد. پھر فرمایا و الماء انقىٰ عبادات میں احتیاط واجب ہوتی ہے تو امام بخاریؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں بعض کا یہ شبہ کرنا کہ امام بخاریؒ داؤد ظاہری کے ہمنوا ہیں صحیح نہیں۔ اہل حدیث رہنما شیخ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ لکھتے ہیں لا شك فى ان مذهب الجمهور هو الحق و الصواب (تحفة ص۱۱۱ ج۱)

ائمہ اربعہؒ کی دلیل (۱): عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا و رسول الله ﷺ فاغتسلنا (ترمذی) و قال الترمذى حسن صحيح (۲) عن ابى بن كعب رضی اللہ عنہ ان الفتيا التى كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ فى بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد (ابوداؤد) یہی حدیث ترمذی میں مختصر ہے عن ابى بن كعب رضی اللہ عنہ قال انما كان الماء من الماء رخصة فى الاسلام ثم نهى عنها و قال الترمذى حسن صحيح. (۳) عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (بخارى و مسلم و ابو داؤد و مسند احمد) مسلم و مسند احمد کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے و ان لم ينزل. (۴) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت قال رسول الله ﷺ اذا جلس بين شعبها الاربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مسلم) (۵) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پہلے الماء من الماء کا حکم تھا۔ ثم امرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل (مسند احمد) (٦) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ان رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك و لا يغتسل و ذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك (صحيح ابن حبان)

داؤد ظاہریؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ انما الماء من الماء (مسلم. ابو داؤد) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ و حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ سے بھی صحیحین میں مروی ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ اکسال موجب غسل نہیں۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں بالخصوص حضرت ابی بن کعب، رافع، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی احادیث میں نسخ کی صراحت ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **الماء من الماء** احتلام کے بارے میں ہے۔

سوال: مسلم ص۱۵۵ ج۱ میں بروایت ابوسعید خدریؒ حضرت عِتبان رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **الماء من الماء** جماع کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

جواب (۱): بے شک اس ارشاد کا محل و رود جماع ہے۔ مگر **العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد** قاعدہ کے تحت یہ احتلام کو بھی شامل ہے۔ لہذا بیداری میں جماع کے سلسلہ میں منسوخ ہونے کے باوجود احتلام کے سلسلہ میں یہ حکم باقی ہے۔ (۲) محدث تُورپِشتی حنفیؒ فرماتے ہیں غالباً حضرت ابن عباس تک حضرت عتبان رضی اللہ عنہ کے واقعہ والی مفصل حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اسلئے بطور احتمال یہ تاویل کی ورنہ تاویل نہ کرتے۔ محدث بنوریؒ فرماتے ہیں پہلا جواب راجح ہے۔ (معارف السنن ص۳۷۱ ج۱، بذل ص۱۳۳ ج۱، او جز ص۱۰۵ ج۱، فتح الملھم ص۴۸۴ ج۱، المغنی ص۲۰۳ ج۱، شرح المھذب ص۱۳۶ ج۱)

باب المنی یصیب الثوب

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں انسان کی منی ناپاک ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ کے ہاں یابس میں فرک بھی کافی ہے۔ رطب کا غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منی پاک ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے **کنت اغسله من ثوب رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری و مسلم) غسل پر دوام و استمرار کا بیان ہے۔ وجہ استدلال آگے مذکور ہوگی۔ (۲) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں **اد نيت لرسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **غسله من الجنابة ثم افرغ علی فرجه و غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكه د لكا شديدا** (بخاری و مسلم) دلک شدید نجاست کا قوی قرینہ ہے۔ (۳) **عن ابن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **توضأ و اغسل ذكرك ثم نم** (بخاری و مسلم) (۴) **عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها (فی المنی) لو رأيت شيئا غسلته و انی لاحكه من ثوب رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **يا بسا بظفرى** (مسلم) (۵) **عن معاوية انه سأل اخته ام**

حبیبة زوج النبی ﷺ هل کان یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه فقالت نعم اذا لم یر فیه اذیً (ابوداؤد. نسائی. مؤطا مالك بسند صحیح) اذی کا لفظ نجس پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں حیض پر اذی کا لفظ بولا گیا ہے قل هو اذیً (بقرة) (٦) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کنت افرك المنی من ثوب رسول الله ﷺ اذا کان یا بسا و اغسله اذا کان رطبا (طحاوی. دارقطنی. بیهقی سند صحیح) (۷) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کان رسول الله ﷺ یامرنا بحته (منتقی ابن الجارود سند صحیح) (٨) حضرت عمرؓ کا منی کے بارے میں ارشاد ہے ان کان رطبا فاغسله و ان کان یا بسا فا حککه (مصنف ابن ابی شیبة، سند صحیح) موطا مالک میں حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ہے اغسل ما رأیت. (۹) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت فی المنی اذا اصاب الثوب اذا رأیته فاغسله (طحاوی. سند صحیح) (۱۰) عن ابی هریرة انه قال فی المنی یصیب الثوب ان رأیته فاغسله و الا فاغسل الثوب کله (طحاوی. سند صحیح) (۱۱) سئل جابر عن الرجل الذی یصلی فی الثوب الذی یجامع فیه اهله قال صل فیه الا ان تری فیه شیئا فتغسله (طحاوی. سند حسن) (۱۲) سئل انسؓ عن قطیفة اصابتها جنابة لا یدری این موضعها قال اغسلها (طحاوی، سند صحیح) وجہ استدلال یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں ہمیشہ ازالۂ منی کا ذکر ملتا ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کسی ایک وقت یا ایک مقام پر منی کا باقی رکھنا ثابت نہیں ہے اگر منی پاک ہوتی تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس کا باقی رکھنا مذکور ہوتا۔ علامہ شوکانیؒ باوجود اہل ظاہر ہونے کے لکھتے ہیں۔ ان التعبد بالازالة غسلا او مسحا او فرکا او حتا او سلتا او حکا ثابت و لا معنی لکون الشئ نجسا الا انه مامور بازالته بما احال علیه الشارع فالصواب ان المنی نجس یجوز تطهیره باحد الامور الواردة (نیل الاوطار) شیخ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس پر لکھتے ہیں کلام الشوکانی فی هذا حسن جید (تحفة الاحوذی ص۱۱۴ ج۱)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابن عباس قال سئل النبی ﷺ عن المنی یصیب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط و البزاق و انما یکفیك ان تمسحه بخرقة او باذخرة (دارقطنی. طبرانی کبیر)

جواب (۱): اس کے مرفوع بیان کرنے میں شریک متفرد ہے۔ ثقات اس کو موقوف بیان کرتے ہیں۔ جیسے وکیع دارقطنی میں، عمرو بن دینار و سعید بن جبیر طحاوی میں۔ ابن جریج بیہقی میں۔ محدث بیہقی شافعیؒ

فرماتے ہیں و لا یصح رفعه (سنن بیهقی) تو مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔
(۲) تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوجت میں ہے یہ تاویل ضروری ہے تا کہ صحیح مرفوعات سے ٹکراؤ نہ ہو۔
دلیل (۲): عن عبد الله بن عبید الله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کانت تسلت المنی من ثوبه ﷺ بعرق الاذخر ثم یصلی فیه و تحکه من ثوبه یابسا ثم یصلی فیه (ابن خزیمه. مسند احمد. بیهقی) اس حدیث سے رطب منی کا پونچھنا ثابت ہوا اگر نجس ہوتی تو دھونا لازم ہوتا۔
جواب: یہ روایت منقطع ہے عبدللہ بن عبید اللہ کا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔ (الجوهر النقی علی البیهقی ص۲۰۲ ج۱)
دلیل (۳): متعدد احادیث میں فرک منی کا ذکر ہے۔ اگر نجس ہوتی تو غسل لازم ہوتا۔
جواب: تطہیر کا طریقہ غسل میں منحصر نہیں ہے۔ فرک بھی شرعاً تطہیر کا ایک طریقہ ہے۔ احادیث میں دم حیض کے لئے فرک کا لفظ آیا ہے۔ جب کہ دم حیض بالاتفاق نجس ہے۔ نجس جوتا۔ موزہ مٹی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ تلوار۔ چھری وغیرہ پونچھنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ابوداؤد ص۶۱ ج۱ میں مرفوع حدیث ہے اذا و طئ الاذی بخفیه فطهور هما التراب۔ طحاوی میں مرفوع حدیث ہے۔ اذا وطئ احدکم الاذی بخفیه او نعلیه فطهور هما التراب اذی سے مراد نجاست ہے۔
دلیل (٤): منی پر قرآن مجید میں ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو پاک ہے و هو الذی خلق من الماء بشرا (الفرقان)
جواب: حیوان کی منی پر بھی ماء کا لفظ بولا گیا ہے ۔ حالانکہ حیوان کی منی بالاتفاق نجس ہے۔ و الله خلق کل دابة من ماء (النور) نیز قرآن مجید میں منی پر ماء مھین کا اطلاق آیا ہے۔ جو نجاست کی طرف مشیر ہے۔ الم نخلقکم من ماء مهین (المرسلات) من ماء مهین (الم السجدة)
دلیل (٥): منی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے تو پاک کا مادہ پاک ہونا چاہئے۔
جواب (١): منی فرعون وغیرہ ناپاک کفار کا مادہ ہے۔ تو ناپاک ہونا چاہئے۔
جواب(٢): علقہ بھی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے۔ ثم خلقنا النطفة علقة الآیة (مؤمنون) حالانکہ علقہ بالاتفاق نجس ہے۔ دراصل جب تک نجاست اپنے مقر ومحل فطری میں رہتی ہے اس پر شرعاً نجاست کا حکم نہیں لگتا۔ جیسے نمازی کے بدن میں خون۔ بول و براز وغیرہ۔
تنبیه: ایسے مسائل میں قیاسات سے استدلال درست نہیں ہے۔ علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں و

ذکر اصحابنا اقیسة و مناسبات کثیرة غیر طائلة و لا نرتضیها و لا نستحل الاستدلال بها و لا نسمح بتضییع الوقت فی کتابتها (شرح المهذب ص۵۵۵ج۲، عینی شرح بخاری ص۱۴۴ج۳، بذل المجهود ص۱۲۸ج۱، معارف ص۳۸۳ج۱، او جز المسالك ص۱۶۴ج۱، فتح الملهم ص۴۵۲ج۱)

باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضأ

مسئلہ: وہ امور جن کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور ان کا عام ضروریات زندگی سے خاص تعلق ہے جیسے کھانا پینا، سونا، بیوی سے صحبت کرنا وغیرہ تو ان میں جنبی کے لئے چار صورتیں جائز ہیں۔ (۱) سب سے افضل یہ ہے کہ فوراً غسل کر کے ضروریات پوری کرے۔ (۲) اس کے بعد وضو کا درجہ ہے۔ (۳) اس کے بعد صرف استنجا پر اکتفا کرے۔ (۴) آخری درجہ یہ ہے کہ بدوں غسل، وضو و استنجا کے یہ ضروریات پوری کرے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں غیر مشروط الطہارت امور میں جنبی کے لئے وضو مستحب ہے۔ جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان النبی ﷺ ینام و هو جنب و لا یمس ماء (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة) اس سے بظاہر غسل و وضو دونوں کی نفی ہو رہی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال ﷺ انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوة (سنن اربعة) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه سال النبی ﷺ اینام احدنا و هو جنب قال نعم و یتوضأ ان شاء (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمة) (۴) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کان رسول الله ﷺ یصیب من اهله ثم ینام و لا یمس ماء (مؤطا محمد) قال البیهقی و النووی حدیث صحیح.

اہل ظاہر کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ انه سأل النبی ﷺ اینام احدنا و هو جنب قال نعم اذا توضأ (ترمذی) اذا توضأ شرطیت پر دال ہے۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں و یتوضأ ان شاء وجوب اور شرطیت کی نفی پر دال ہے لہٰذا اذا توضأ استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): متعدد احادیث میں وضو کا حکم امر کے صیغے سے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے توضأ و اغسل ذکرك ثم نم (ابوداؤد) حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں ہے فلیتوضأ (مسلم. ابوداؤد)۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے لیتوضأ ثم لینم، صحیحین کی دوسری روایت میں ہے توضأ و اغسل ذکرك.

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ امر استحباب پر محمول ہے۔

باب التیمم للجنب

قوله تعالی او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا الآیة.

تیمّم للوضو کا مسئلہ اجماعی مسئلہ ہے جو اوجاء احد منکم من الغائط الآیة سے ثابت ہے۔ تیمّم لغسل الجنابت کا مسئلہ بھی اجماعی ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا وہ بھی سد ذرائع اور احتیاط کی بنیاد پر تھا جو بعد میں ختم ہو گیا۔ اجماع کی بنیاد درج ذیل دلائل ہیں (۱) آیت وضو ہے و ان کنتم جنبا فاطهروا ...... فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا (مائدة) یہ محدث و جنب دونوں کو شامل ہے۔ (۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جنبی کے لئے تیمّم کی نفی کی تو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیف نصنع بهذه الآیة فلم تجدوا ماء فتیمموا فقال عبد الله لو رخص لهم لا وشکوا اذا برد علیهم الماء ان یتیمموا (صحیحین) اس سے معلوم ہوا کہ اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ متفق تھے کہ یہ آیت تیمّم للجنابت کے جواز پر بھی دال ہے۔ صرف احتیاطاً سدباب کی بنا پر منع کرتے تھے کہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمّم شروع نہ کر دیں۔ (۳) عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ قال اجنبت فتمعکت فی التراب فاخبرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلك فقال صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیك هذا و ضرب بیدیه علی الارض و مسح وجهه و کفیه (متفق علیه) (۴) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول الله اصابتنی جنابة و لا ماء فقال علیك بالصعید (صحیحین) (۵) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت کے بارے میں جب کہ پانی نہ ہو فرمایا الصعید الطیب وضوء المسلم (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. حدیث صحیح). ابوداؤد ص ۵۲ ج ا باب التیمم میں حضرت عمرؓ، و حضرت عمارؓ کا اس مسئلہ پر مذاکرہ منقول ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے تیمّم للجنابت کے قائل نہیں تھے بعد میں خاموش ہو گئے اور اسے

تسلیم کرلیا۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم اپنی ذمہ داری پر یہ مسئلہ بیان کرو میرا حوالہ نہ دو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں جنس ارض پر تیمم جائز ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔ جنس ارض وہ ہے جو نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے سے پگھلے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف مٹی پر جائز ہے۔ دوسری چیزوں پر غبار ہو تو ان پر بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى فتيمموا صعيدا (مائدة) الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المصباح) زجاجؒ فرماتے ہیں لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فى ذلك۔ (۲) حضرت ابو ذر کی حدیث مرفوع ہے ان الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابوداؤد. ترمذیٰ. نسائی) (۳) حضرت علی۔ ابن عمر، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس، حذیفہ، انس، ابو امامہ، ابو ذر، ان تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جعلت لى الارض مسجدا و طهورا (بخاری. مسلم. ترمذی) تو جیسے نماز جنس ارض پر جائز ہے۔ مٹی ہو یا نہ ویسے تیمم بھی جنس ارض پر جائز ہے (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ اہل بادیہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة و الاربعة و يكون فينا الجنب و النفساء و الحائض و لسنانجد الماء فقال صلی اللہ علیہ وسلم عليكم بالارض (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و جعلت تربتهالنا طهورا (مسلم)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے تربت کا ذکر تخصیص کے لئے نہیں ہے بلکہ کثرت وجود اور سہولت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مذکورہ بالا احادیث پر عمل کرنا راجح ہے کہ وہ تراب وغیر تراب سب کو شامل ہے۔ (معارف ص۴۰۵ ج۱، او جز المسالك ص۱۲۹ ج۱، لامع الدرارى ص۳۰۶ ج۲، الكوكب ص۷۳ ج۱، شرح المهذب ص۲۰۷ ج۲)

باب فی المستحاضة

قوله تعالى. و يسئلونك عن المحيض الآية.

عورت کے رحم سے نکلنے والا خون تین قسم ہے۔ (۱) حیض۔ (۲) نفاس۔ (۳) استحاضہ۔ دمِ حیض سارے بدن کا فضلہ (جوہر) ہے جو رحم عورت میں جمع ہوتا ہے۔ جب نطفہ رحم میں قرار پکڑتا ہے تو اس

نطفہ سے جنین کی ہڈیاں بنتی ہیں۔ اور دم حیض کے اجزاء اصلیہ سے جنین کا گوشت پوست تیار ہوتا ہے۔ جب جنین میں روح ڈالی جاتی ہے تو حیض کے اجزاء اصلیہ باقی فضلۂ دم سے چھن کر ناف کے ذریعہ جنین کی خوراک بنتے ہیں اور باقی فضلہ جو رحم میں رہ جاتا ہے۔ ولادتِ جنین کے بعد نفاس کی صورت میں خارج ہوتا ہے۔ جنین کے تخلیقی عمل میں منی کے بعد حیض کا دوسرا درجہ ہے۔ حیض و نفاس دونوں دم فضلہ ہیں جو قعر رحم سے خارج ہوتے ہیں۔ استحاضہ دم اصلی ہے عاذل رگ کا خون ہے جو رحم کے منہ پر ہوتی ہے۔ اس لئے یہ خون بھی رحم کے راستہ سے خارج ہوتا ہے۔ حیض و نفاس کا خون دم فضلہ ہے اس کا بدن سے خارج ہونا صحت کے لئے ضروری ہے۔ اس کی بندش موجب مرض ہے۔ استحاضہ کا خون دوسرے عام خون کی طرح بدن کے نشو ونما میں کام آتا ہے اس کا جزو بدن بننا صحت کے لئے ضروری ہے اور اس کا بدن سے نکلنا مضر ہے جیسا کہ دوسرے عام خون کا بہنا اور بدن سے نکلنا مضر ہے۔ استحاضہ ایک مرض اور عذر ہے مستحاضہ معذور کے حکم میں ہے (حقائق السنن ص۴۷۸ ج ۱ مع تصرف ما) **الحیض فی اللغة السیلان یقال حاض الوادی ای سال. و فی الشرع دم ینفضه رحم امرأة بالغة من غیر داء. و النفاس دم خارج عقیب خروج ولد. و الاستحاضة لغة سیلان الدم فی غیر اوقاته المعتادة و فی الشرع دم یسیل من العاذل من امرأة لداء بها** (**معارف السنن**) حیض و استحاضہ کے احکام بہت زیادہ ہیں۔ خصوصاً متحیرہ کے احکام تو حیران کن ہیں۔ حیض کا تعلق بہت سے دینی مسائل سے ہے۔ جیسے طہارت۔ صلوٰۃ۔ صوم۔ قراءت قرآن مجید۔ اعتکاف۔ حج۔ بلوغ۔ وطی۔ طلاق۔ خلع۔ ایلاء۔ عدت۔ استبراء۔ کفارہ قتل وغیرہ۔

بعض علماء کرام نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں سب سے پہلے امام محمد حنفیؒ نے اس پر تصنیف فرمائی۔ ابو بکر مالکیؒ نے اس پر پانچ سو ورق لکھے۔ امام نوویؒ شافعیؒ کی شرح المہذب کے دو سو صفحات اس پر مشتمل ہیں۔ قاضی ابو بکر مالکی العارضہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں۔ حیض کے معاملہ میں زمان۔ مکان۔ آب و ہوا۔ عمر وغیرہ کو دخل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے اوقات بدلتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے علماء کی تحقیقات و فتاوی اپنے اپنے تجربہ۔ علم۔ سماع کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں (معارف السنن ص۴۱۲ ج ۱)

مستحاضہ کے اقسام: اس کی تین قسمیں متفق علیہ ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مبتدئہ۔ کہ ابتداء بلوغ سے دائمی خون جاری ہو جائے۔ (۲) معتادہ جس کی حیض و نفاس میں عادت مقرر ہو پھر استحاضہ شروع

ہو جائے۔ (۳) متحیرہ کہ زمان۔ عدد کے لحاظ سے عادت مقرر نہیں تھی یا مقرر تھی مگر بھول گئی پھر استحاضہ شروع ہو گیا۔ حنفیہ کے ہاں مبتدئہ ہر ماہ کے شروع میں دس دن حیض شمار کرے پھر انقطاع حیض کا غسل کر کے ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ معتادہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے دن گذار کر اختتام حیض کا غسل کرے پھر ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ متحیرہ کے احکام میں بہت تفصیل ہے۔ شامی، بحر الرائق وغیرہ میں درج ہے۔ متحیرہ خود بھی حیران ہے علماء بھی حیران ہیں۔ اس کے احکام سب کے لئے حیران کن ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کا نام متحریہ ہونا چاہئے کہ تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے (سبحان اللہ کیسی عمدہ تعبیر ہے) چوتھی قسم ممیّزہ ہے جو اپنے خون کے رنگ سے حیض و نفاس کا امتیاز کرے۔ اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں **تَمْيِيْز بِالْاَلْوَان** معتبر نہیں ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں معتبر ہے۔ الوان کی چھ قسم ہیں **السواد، و الحمرة، و الصفرة، و الخضرة، و الكدرة، و التربية.**

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالى قل هو اذى (بقرة) حیض پر اذیٰ کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو ہر رنگ کے خون پر صادق آتا ہے۔ **(۲) عن ام سلمة رضى الله تعالىٰ عنها ...... فقال ﷺ لتنظر عدد الليالى و الايام التى كانت تحيضهن من الشهر** (ابوداؤد، دارمی،مؤطا مالك و النسائی معناه) **(۳) عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده ...... قال ﷺ تدع الصلوة ايام اقرائها التى كانت تحيض فيهن** (ترمذی. ابوداؤد) **(۴) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ...... قال ﷺ لفاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلوة قدر الايام التى كنت تحيضين فيها** (بخاری ص۴۷ج۱) **(۵) و كن يبعثن الى عائشة رضى الله تعالىٰ عنها بالدِرجَة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء** (بخاری تعليقا ص۴۶ج۱، موطا مالك، موطا محمد، مسند عبد الرزاق موصولا) یہ حدیث مرفوع حکمی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سفیدی کے ما سوا ہر قسم کا رنگ حیض کا رنگ ہو سکتا ہے۔ **(۶) عن ام عطية رضى الله تعالىٰ عنها قالت كنا لا نعد الكدرة و الصفرة شيئا** (بخاری ص۴۷ج۱) ابوداؤد میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں **لا نعد الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئا**۔ اس مرفوع حکمی سے معلوم ہوا کہ طہر کے بعد یعنی زمانہ حیض میں کدرت و صفرت حیض شمار ہوں گے۔ (۷) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا جو مستحاضہ تھیں **امكثى قدر ما كانت تحبسك حيضتك** (مسلم

ص۱۵۱ ج۱) (۸) عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا کان دما احمر فدینار و ان کان دما اصفر فنصف دینار (ترمذی و دیگر) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ حیض کے رنگ مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۹) نفاس میں بالاتفاق رنگ معتبر نہیں ہے۔ جب کہ نفاس حیض کا بقیہ ہے اور حیض و نفاس کے دیگر احکام یکساں ہیں۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی راویت ہے **انها کانت تستحاض فقال لها النبی ﷺ اذا کان دم الحیض فانه دم اسود یعرف فاذا کان ذلك فامسکی عن الصلوۃ اه** (ابوداؤد، نسائی) ابن حزم ظاہریؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔

جواب (۱): ابوداؤد نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض طرق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ نسائی اور بیہقی نے بھی اس کے اضطراب و اعلال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابو حاتمؒ نے اس کو منکر۔ ابن القطانؒ نے منقطع۔ طحاویؒ نے ضعیف کہا ہے۔ لہذا مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب(۲): آپ ﷺ کو فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حال وحی سے معلوم ہوا ہوگا تو یہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیت پر محمول ہے۔

جواب(۳): اس کا محمل یہ ہے کہ تمیز لون عادت کے موافق ہو تو حقیقت میں عادت کا اعتبار ہوا۔

دلیل (۲): اقبال و ادبار والی احادیث کثیرہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوۃ** (بخاری)

جواب: اقبال و ادبار والی احادیث میں رنگ اور عادت دونوں کا احتمال ہے لیکن مراد عادت ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث دونوں لفظوں سے مروی ہے بخاری باب الاستحاضة ص۴۴ ج۱ میں ہے **فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوۃ** اور بخاری باب اذا حاضت فی شهر ثلث حیض ص۴۷ ج۱ میں ہے **و لکن دعی الصلوۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیها.** لہذا اقبال و ادبار والی احادیث سے استدلال درست نہیں ۔ نیز حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فریق ثانی کے ہاں بھی معتادہ تھیں جب کہ ان کی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں **فاذا اقبلت الحیضة ...... و اذا ادبرت** (صحیح ابو عوانة) (معارف السنن ص۴۱۴ ج۱، بذل المجهود ص۱۷۳ ج۱، او جز المسالك ص۱۴۱ ج۱)

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ آپ کے ہاں دم غیر معتاد کا خروج ناقض وضو نہیں۔

جمهور کی دلیل: متعدد احادیث میں توضئ لکل صلوۃ امر کا صیغہ وارد ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے جو فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہے ثم اغتسلی و توضئ لکل صلوۃ (ابو داؤد، ابن ماجة)

امام مالکؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق ہے۔ فاذا ادبرت فاغسلی عنك الدم ثم صلی (ابو داؤد).

جواب: ناطق ساکت سے راجح ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت وضو لازم ہے پھر اس وضو سے وقت کے اندر فرض۔ نفل۔ ادا۔ قضا سب جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر فرض کے لئے مستقل وضو فرض ہے۔ نفل تبعاً جائز ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ قال لفاطمة بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنها توضئ لوقت کل صلوة (شرح مختصر الطحاوی. المبسوط للسرخی) (۲) روی ابو عبداللہ بن بطة بسنده عن حمنة بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ امرها ان تغتسل لوقت کل صلوة. و الغسل یغنی عن الوضوء فبطل اشتراطه لکل صلوة (معارف ص۳۲۱ ج۱)

امام شافعیؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں توضئ لکل صلوۃ (ترمذی) یا تتوضأ لکل صلوة (ابن ماجة . طحاوی) جیسے الفاظ ہیں۔

جواب (۱): لکل صلوۃ محتمل ہے اور لوقت کل صلوۃ مفسر ہے تو محتمل کو مفسر پر محمول کرنا چاہئے۔ الصلوٰۃ سے وقت صلوٰۃ مراد لینا شرعاً وعرفاً مستعمل ہے۔ مرفوع حدیث ہے ان للصلوٰة اولا و آخرا آگے اس کی تشریح ہے و ان اول وقت الظهر حین تزول الشمس و ان آخر وقتها حین یدخل وقت العصر (ترمذی) عرف کی مثال آتیك لصلوٰة الظهر ای لوقتها. (۲) امام شافعیؒ کے ہاں بھی اس حدیث کا ظاہر متروک ہے اور مؤول ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک وضو سے فرض کے ساتھ نفل

جائز ہے تو مؤول محکم کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (بذل. اوجز. معارف. البنایة ص۴۸۲ ج۱)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیض کی اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اقل مدت ایک دن رات اور اکثر مدت پندرہ دن رات ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اقل مدت کی حد نہیں ہے۔ ایک لحظہ بھی ہوسکتی ہے اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔

تنبیہ: قاضی ابوبکر مالکیؒ مصنف العارضہ شرح الترمذی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ زمان و مکان، آب و ہوا، عمر وغیرہ کو حیض کے امور میں داخل ہے۔ اس میں تبدیلی فطری چیز ہے۔ اس لئے ارباب علم وفتویٰ کے اقوال مختلف ہیں ہر عالم نے اپنے تجربہ، علم۔ عورتوں سے جو کچھ سنا وغیرہ امور کے مطابق فتوی دیا۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد میں اور علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں تقریباً یہی لکھا ہے ابن المنذر شافعیؒ نے بھی علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں قوی شرعی دلائل سے تحدید ثابت نہیں تاہم کسی درجہ میں شرعی دلائل بھی پیش کئے جاتے ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ہے **و لکن دعی الصلوة قدر الایام التی کنت تحیضین فیه** (بخاری ص۴۷ ج۱) (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **لتنظر عدة اللیالی و الایام** (ابوداؤد. ابن ماجة) متعدد احادیث میں استحاضہ کے بارے میں الایام و اللیالی کے الفاظ آئے ہیں اس پر ابو بکر جصاص حنفیؒ تفسیر احکام القرآن ص۳۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں ایام کا لفظ جمع قلت ہے تین سے دس تک بولا جاتا ہے تین سے کم پر یوم و یومان اور دس سے زائد پر **احد عشر یوما** بولا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ حیض کی کم مدت تین روز اور زائد مدت دس روز ہے۔ اس استدلال پر عرف الشذی ص۶۷، معارف السنن ص۴۳۶ ج۱ میں کلام کیا گیا۔ فراجع ان شئت۔ (۳) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے **ان رسول الله ﷺ خطب الناس فوعظهم ثم قال یا معشر النساء تصدقن .... فتمکث احداکن الثلاث و الاربع لاتصلی** (ترمذی ص۸۹ ج۲) یہ اقل مدت حیض پر دال ہے۔ (۴) **عن انس موقوفا قرء المرأة ثلاث. اربع. خمس. ست. سبع. ثمان. تسع. عشر.** (کامل ابن عدی) (۵) **عن انس موقوفا لا یکون الحیض اکثر من عشرة** (الدارقطنی) (۶) **عن عثمان بن العاصؓ موقوفا الحائض اذا جاوزت عشرة ایام فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلی** (دارقطنی) یہ تین آثار حکمی ہیں بلانکیر صالح

للاحتجاج ہیں (معارف ص۴۳۵ج۱)۔ (۷) عن ابی امامۃؓ ان النبی ﷺ قال اقل الحیض ثلاثۃ و اکثر ما یکون عشرۃ ایام (طبرانی. دارقطنی. ضعیف) (۸) عن واثلۃؓ مرفوعا اقل الحیض ثلاثۃ ایام و اکثرہ عشرۃ ایام (دارقطنی. ضعیف) (۹) عن معاذ بن جبلؓ مرفوعا لا حیض دون ثلاثۃ ایام ولا حیض فوق عشرۃ ایام (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۰) عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعا اقل الحیض ثلاث و اکثرہ عشر (العلل المتناھیۃ لابن الجوزی ضعیف جدا) (۱۱) عن انسؓ مرفوعا الحیض ثلثۃ ایام و اربعۃ و خمسۃ و ستۃ و سبعۃ و ثمانیۃ و تسعۃ و عشرۃ (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۲) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا مرفوعا اکثر الحیض عشر و اقلہ ثلاث (العلل المتناھیۃ لابن الجوزیؒ ضعیف جدا) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں فھذہ عدۃ احادیث عن النبی ﷺ متعدد الطرق و ذلک یرفع الضعیف الی الحسن و المقدرات الشرعیۃ مما لا تدرک بالرأی فالموقوف فیھا حکمہ الرفع بل تسکن بکثرۃ ما روی فیہ عن الصحابۃ و التابعین الی ان المرفوع مما اجاد فیہ ذلک الراوی الضعیف و بالجملۃ فلہ اصل فی الشرع بخلاف قولھم اکثرہ خمسۃ عشر یوما لم نعلم فیہ حدیثا حسنا و لا ضعیفا (فتح القدیر باب الحیض ص۱۶۳ج۱)

فائدہ: شافعیہؒ، مالکیہؒ حنبلیہؒ کے ہاں حیض تین دن سے دس دن تک ہوسکتا ہے لہذا یہ مدت گویا متفق علیہ ہوئی۔ اس سے کم وبیش مختلف فیہ ہوئی تو اتفاقی کو اختلافی پر ترجیح دینی چاہیے۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: روی انہ ﷺ قال تمکث احداکن شطر دھرھا لا تصلی (کذا فی کتب فقہ الشافعیۃ)۔

جواب(۱): حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ فرماتے ہیں لا اصل لہ بھذا اللفظ (تلخیص الحبیر ص۱۶۲ج۱) علامہ نوویؒ شافعیؒ فرماتے ہیں باطل لا اصل لہ (الخلاصۃ و شرح المھذب) (۲) بغرض تسلیم شطر کے معنی نصف حقیقی کے نہیں ہیں کیونکہ بچپن حمل ایاس کا زمانہ اس سے قطعاً مستثنیٰ ہے۔ تو نصف تقریبی مراد ہوگا۔وہ دس دن ہیں (معارف السنن ص۴۱۳ج، البنایۃ ص۴۳۹ج۱، عمدۃ القاری ص۳۰۷ج۳، شرح المھذب ص۳۸۱ج۲، المغنی ص۳۲۰ج۱. نصب الرایۃ ص۱۹۱ج۱)

باب ما جاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرآن القرآن

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا منع ہے امام مالکؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام بخاریؒ داوٗد ظاہریؒ مطلقا جواز کے قائل ہیں۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر عن النبی ﷺ لا تقرأ الحائض و لا الجنب شیئا من القرآن (ترمذی ابن ماجة) گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۲) عن علیؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا. (ترمذی. ابوداؤد، ابن ماجة) و قال الترمذی حسن صحیح، ابن حبان. ابن السکن نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبیل الحسن یصلح للحجة (فتح الباری ص۳۴۸ ج۱) (۳) عن جابرؓ مرفوعا و موقوفا لا یقرأ الحائض و لا الجنب و لا النفساء القرآن (دارقطنی. ضعیف) (۴) عن عبد اللہ بن رواحةؓ ان رسول اللہ ﷺ نهی ان یقرأ احدنا القرآن وهو جنب (دارقطنی. ضعیف)

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت کان رسول اللہ ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانه (بخاری و مسلم) قرآن مجید بھی ذکر ہے انا نحن نزلنا الذکر، الآیة اور کل احیان میں وقت جنابت بھی داخل ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ذکر سے مراد قرآن مجید کے ما سوا ہے۔

فائدہ: ما دون الآیة میں حنفیہ کی روایات مختلف ہیں امام کرخیؒ کی روایت میں منع ہے۔ عام مشائخ احناف کا یہی مسلک ہے۔ طحاویؒ کی روایت میں جائز ہے۔ بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔ پھر ممانعت بصورت تلاوت ہے اور بہ نیت دعا و ثنا جائز ہے۔ جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا یا سواری کی دعا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین وغیرہ اصح روایت میں یہ جائز ہے۔ (معارف. البنایة. لامع الدراری. عمدة القاری. فتح الباری)

باب فی مباشرة الحائض

قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض

مسئله: حیض کی حالت میں جماع بالاتفاق حرام ہے۔ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔ جماع کے سوا ما تحت الازار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے اصح قول میں ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام محمدؒ امام احمد کے ساتھ ہیں۔

منع کی دلیل(۱): قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض و لا تقربو هن (بقرة) پہلے جملہ سے جماع اوردوسرے جملہ سے اس کا قرب مراد ہے۔ درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان رسول الله ﷺ اذا حضت یأمرنی ان اتزر ثم یباشرنی (بخاری و مسلم. ترمذی و دیگر) (۳) عن عبدالله بن سعدؓ انه سأل رسول الله ﷺ ما یحل لی من امرأتی وهی حائض قال لك ما فوق الازار (ابوداؤد مسند احمد) (۴) عن میمونةؓ کان رسول الله ﷺ یباشر نسائه. وهن حیض (مسلم) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی ابوداؤد ص۴۰ ج۱ میں مروی ہے۔ (۵) عن عمر بن الخطابؓ قال سألت رسول الله ﷺ ما یحل للرجل من امرأته قال ما فوق الازار (مسند ابویعلی) قال الهیثمی رجاله رجال الصحیح. (۶) عن زید بن اسلم ان رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال ما یحل لی من امرأتی وهی حائض فقال له رسول الله ﷺ تشد علیها ازارها ثم شانك باعلاها (موطا مالك و الدارمی مرسلا). یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ (۷) عن معاذ بن جبلؓ قال سألت رسول الله ﷺ عما یحل للرجل من امرأته فقال ما فوق الازار (ابوداؤد. ضعیف)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت انسؓ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حائضہ سے انتفاع کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا اصنعوا کل شیئ الا النکاح (مسلم ص۱۴۳ ج۱ ابوداؤد و دیگر) النکاح سے مراد جماع ہے تو جماع کے سواما تحت الازار بھی ہے اور کل شی میں داخل ہے۔

جواب (۱): مذکورہ نصوص صریحہ کے قرینہ سے مافوق الازار مراد ہے (۲) محرم راجح ہے (فتح

الملهم ص۴۵۷ ج۱. معارف السنن ص۴۴۹ ج۱. عمدة القاری ص۲۶۶ ج۳)

باب فی الحائض تتناول الشئ من المسجد

مسئله: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ و جمہور علماء کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔ خواہ عبور کے لئے ہو یا مکث کیلئے۔ امام شافعیؒ کے ہاں دخول اور عبور جائز ہے مکث منع ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جنبی کے لئے عبور جائز ہے وضو کے ساتھ مکث بھی جائز ہے حائضہ کے لئے منع ہے۔ داؤد ظاہریؒ کے ہاں مطلقاً جواز ہے خواہ عبور ہو یا مکث جنبی ہو یا حائضہ۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بیوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد ...... فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب (ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے ابن القطان نے حسن کہا ہے (تلخیص لابن حجرؒ ص۱۴۰ ج۱) (۲) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادی باعلی صوته لا یحل لجنب و لا لحائض (ابن ماجة باب اجتناب الحائض المسجد. طبرانی) (۳) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لعلی رضی اللہ عنہ یا علی لا یحل لاحد ان یجنب (ای یمرجنبا) فی هذا المسجد غیری و غیرك (ترمذی، مناقب علی ص۲۱۴ ج۲) یہ حضرت علی کی خصوصیت تھی۔ (۴) عن المطلبؒ ان النبی ﷺ لم یکن اذن لاحد ان یمر فی المسجد و لا یجلس فیه وهو جنب الا علی بن ابی طالب لان بیته کان فی المسجد (احکام القرآن للقاضی اسماعیل المالکیؒ) قال ابن حجرؒ مرسل قوی.

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰة .... و لا جنبا الا عابری سبیل الآیة (النساء) الصلوٰۃ سے مراد موضع الصلوٰۃ ہے کیونکہ عبور موضع صلوۃ میں ممکن ہے نہ کہ خود صلوۃ میں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جواب: حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ عابری سبیل سے مسافر مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کر کے نماز پڑھیں۔ معروف حدیث

ہے کن فی الدنیا کانك غریب او عابر سبیل یعنی مسافر رہ گذر۔ یہ تفسیر پہلی تفسیر سے راجح ہے کیونکہ الصلوٰۃ سے موضع صلوۃ لینا مجاز ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت بدوں قرینہ مجاز لینا درست نہیں۔ نیز حتی تعلموا ما تقولون کا تعلق الصلوٰۃ سے صحیح ہے موضع صلوۃ سے صحیح نہیں یہ دوسرا مرجح قرینہ ہے۔

دلیل (۲): عن زید بن اسلمؒ قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یمشون فی المسجد وھم جنب (ابن المنذر)

دلیل(۳): عن جابر رضی اللہ عنہ کان احدنا یمر فی المسجد جنبا مجتازا (ابن ابی شیبة. دارمی)

دلیل(٤): قال عطاء بن یسارؒ کان رجال من اصحاب رسول اللہ ﷺ تصیبھم الجنابة فیتوضأون ثم یاتون المسجد فیتحدثون فیہ (سنن سعید بن منصور سند جید)

جواب (۱): مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف آثار حجت نہیں۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے اسی میں احتیاط ہے۔

اھل ظاھر کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان المسلم لا ینجس (صحیحین)

جواب: نجس العین کی نفی مراد ہے نجاست حکمی تو موجود ہے اسی لئے جنبی کے لئے نماز پڑھنا منع ہے دخول مسجد کی ممانعت بھی نجاست حکمی کی بنا پر ہے۔ (معارف ص۴۵۴ ج۱، البنایة ص۴۰۴ ج۱، عمدة القاری ص۲۲٦ ج۳، البحر الرائق ص۲۰٦ ج۱)

باب ما جاء فی کم تمکث النفساء

مسئله: نفاس کی اقل مدت باتفاق ائمہ اربعہؒ مقرر نہیں ہے۔ اکثر مدت ائمہ ثلثہؒ و جمہور علماء کے ہاں چالیس دن ہے۔ امام شافعیؒ کے مشہور قول میں ساٹھ دن ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول جمہور کے موافق ہے۔

جمھور کی دلیل(۱): عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت کانت النفساء تجلس علی عھد رسول اللہ ﷺ اربعین یوما (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجة مسند احمد رواہ الحاکم و قال صحیح الاسناد) حافظ ابن حجرؒ نے بلوغ المرام میں حاکم کی تصحیح نقل کر کے انکار نہیں کیا گویا اس کو تسلیم کرلیا۔

(۲) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ وقت للنفساء اربعين يوما (ابن ماجة، مسند عبد الرزاق) (۳) عن عثمان بن ابی العاصؓ قال وقت رسول الله ﷺ للنساء فی نفاسهن اربعين يوما (مستدرك حاكم) (۴) عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ تنتظر النساء اربعين ليلة (مستدرك حاكم. دارقطنی) (۵) عن عائشة رضی الله تعالى عنها ان رسول الله ﷺ وقت للنساء فی نفاسهن اربعين ليلة (دارقطنی) (۶) و (۷) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ و ابی هريرة رضی اللہ عنہ قالا قال رسول الله ﷺ تنتظر النفساء اربعين يوما (كامل ابن عدی) یہ حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل احتجاج ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: صرف استقراء اور تتبع ہے یا عطاء، شعبی تابعین کے اقوال ہیں جو مرفوعات کے سامنے مرجوح ہیں (معارف. نصب الراية. البناية)

باب ما جاء فی التیمم

قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الآية

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تیمّم میں دو ضربیں لازم ہیں۔ ایک سے منہ کا مسح کیا جائے دوسری سے ہاتھوں کا مسح کیا جائے امام احمدؒ کے ہاں ایک ضربہ دونوں کے لئے کافی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا فضرب ﷺ بيديه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة اخرى فمسح ذراعيه (ابوداؤد باب التيمم فی الحضر) (۲) عن عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ ...... انهم تمسحوا مع رسول الله ﷺ بالصعيد ...... ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم الى المناكب (ابوداؤد) (۳) حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين (مسند بزار) قال ابن حجرؒ اسناد حسن. (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ التيمم ضربة للوجه و ضربة للذراعين الى المرفقين (دارقطنی، بيهقی، مستدرك حاكم) حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ دارقطنی نے کہا رجاله ثقات۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ انی تمعكت فی التراب فقال رسول الله ﷺ اضرب هكذا و ضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين (مستدرك حاكم. دارقطنی. بيهقی) و قال الحاكم اسناده

صحیح. (۶) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ التیمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة للیدین الی المرفقین (حاکم. دارقطنی. ابن عدی) (۷) عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها مرفوعا التیمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة للیدین الی المرفقین (مسند بزار) (۸) عن اسلع رضی اللہ عنہ قال ارانی رسول اللہ ﷺ کیف امسح فضرب بکفیه الارض رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخری فمسح ذراعیه (دارقطنی، بیهقی، طبرانی) (۹) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ علیکم بالارض ثم ضرب بیده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخری فمسح بها علی یدیه الی المرفقین (مسند احمد. مسند ابو یعلی. طبرانی) (۱۰) قرآن مجید اور قیاس کا مقتضیٰ بھی یہی ہے۔ تیمّم وضو کا بدل ہے۔ وضو میں فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ غسلہ ہے۔ تیمّم میں فامسحوا بوجوهم و ایدیکم منه کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ ضربہ ہونی چاہئے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فتمعکت فصلیت فذکرت للنبی ﷺ فقال انما کان یکفیك هکذا فضرب النبی ﷺ بکفیه الارض و نفخ فیهما ثم مسح بهما وجهه و کفیه (بخاری ص۴۸ ج۱. مسلم. ابوداؤد و دیگر)

جواب: دراصل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو تیمّم للوضو کا علم پہلے سے تھا لیکن تیمّم للجنابت کی کیفیت معلوم نہیں تھی اس لئے تمعک کیا زمین پر لوٹ پوٹ ہوئے تو آپ ﷺ نے صرف اشارہ فرما دیا کہ جیسے وضو کا تیمّم ہے ویسے غسل کا تیمّم ہے تمعک کی ضرورت نہیں یہ اجمالی تعلیم تھی اس کو مذکورہ بالا مفصل احادیث پر محمول کرنا چاہئے۔ (۲) دیگر متعدد احادیث میں بھی ضربۃ واحدۃ کا ذکر ہے۔

جواب (۱): ضربتین والی روایات میں ثقہ کی زیادت ہے جو محدثین کے اصول کے تحت معتبر اور راجح ہے۔ (۲) ضربتین والی روایات ظاہر قرآن اور قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے راجح ہیں۔ (۳) احتیاط ضربتین پر عمل کرنے میں ہے کہ وہ ضربۃ واحدۃ پر مشتمل ہیں۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں مرفقین تک تیمّم لازم ہے۔ امام مالکؒ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں کفین تک لازم ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت میں کفین تک لازم اور مرفقین تک سنت ہے۔

جمھور کی دلیل: مذکورہ احادیث ہیں جن میں مرفقین یا ذراعین کا ذکر ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں کفین کا ذکر ہے۔
جواب: گزر چکا ہے کہ یہ اجمالی تعلیم تھی صرف اشارہ کرنا مقصود تھا اس کو مفصل روایات کی روشنی میں لینا چاہئے۔ اور ان پر محمول کرنا چاہئے (بذل المجهود ص۱۹۳ ج۱، او جز المسالك ص۱۳۳ ج۱، فتح الملهم ص۴۹۵ ج۱، معارف السنن ص۴۷۷ ج۱)
باب یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ گویا یہ سابقہ ابواب کا تتمہ ہے۔
مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں بلا وضو قرآن مجید کو چھونا منع ہے۔ داؤد ظاہریؒ و دیگر بعض سلفؒ کے ہاں جائز ہے بعض نے امام مالکؒ کا قول بھی جواز کا ذکر کیا ہے۔
جمہور کی دلیل(۱): عن عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ ان فی الکتاب الذی کتبه رسول الله ﷺ الی اهل الیمن .... ان لا یمس القرآن الا طاهر رواه الاثرم و الدارقطنی و البیهقی و الحاکم و الطبرانی و احمد فی مسنده و اسحاق بن راهویه فی مسنده و رواه مالك فی المؤطا مرسلا. قال ابن عبد البر و قد روی مسندا من وجه صالح و هو کتاب مشهور عند اهل السیر و معروف عند اهل العلم معرفة یستغنی بها فی شهرتها عن الاسناد لانه اشبه المتواتر فی مجیئه لتلقی الناس بالقبول و لا یصح عنهم تلقی ما لا یصح (او جز المسالك ص۳۴۶ ج۲) و قال یعقوب بن سفیان لا اعلم کتابا اصح من هذا الکتاب فان اصحاب رضی اللہ عنہ رسول الله ﷺ و التابعینؒ یرجعون الیه و یدعون رأیهم و قال الحاکم قد شهد عمر بن عبد العزیز و امام عصره الزهری بالصحة بهذا الکتاب (تحفة الاحوذی ص۱۳۷ ج۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال النبی ﷺ لا یمس القرآن الاطاهر (دارقطنی. بیهقی . طبرانی. ضعیف) و رواه الهیثمی فی مجمع الزوائد و قال رجاله موثقون. تحفه ص۱۳۷ ج۱. (۳) عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال لما بعثنی رسول الله ﷺ الی الیمن قال لا تمس القرآن الا و انت طاهر (مستدرك حاکم و قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد و رواه الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی). (۴) عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال لا یمس القرآن الا طاهر (طبرانی) (۵) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے وقت آپ کی ہمشیرہ صاحبہ و دیگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سورۃ طٰہٰ پڑھ رہے تھے بالآخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے پڑھنے کی درخواست کی تو آپ کی ہمشیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا انك رجس و لا یمسه الا المطهرون

قم فاغتسل او توضأ فقام عمر فتوضأ ثم اخذ الکتاب فقرأ طٰهٰ (دارقطنی. مسند ابو یعلی) (۶)
حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا آیات قرآن کے بارے میں ارشاد ہے انه لا یمسه الا المطهرون
(دارقطنی) (۷) قوله تعالی و انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون
(الواقعه) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ لا یمسه میں ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے اور مبالغہ کے لئے نفی بمعنی
نہی ہے۔ مذکورہ احادیث اس کی تفسیر ہیں دوسری تفسیر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع کتاب مکنون (لوح
محفوظ) ہے المطہرون سے مراد "ملائکہ" ہیں۔ محدث طیبیؒ فرماتے ہیں ان الحدیث کشف ان المراد
هو الاول و یعضده مدح القرآن بالکرم و بکونه ثابتا فی اللوح المحفوظ فیکون الحکم
بکونه لا یمسه مرتبا علی الوصفین المتناسبین للقرآن (مرقات)

داؤد ظاهریؒ کی دلیل: آنحضرت ﷺ نے بادشاہ روم ہرقل کو جو والا نامہ ارسال فرمایا تھا
اس میں آیت یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء اھ بھی لکھوائی تھی (بخاری) ظاہر ہے کہ کافر
غسل جنابت و وضو کا اہتمام نہیں کرتے تو اس نے ہاتھ لگایا ہوگا۔

جواب: یہ مراسلہ تھا مصحف نہیں تھا۔ کسی کتاب میں ایک آدھ آیت کریمہ ہو تو بلا وضو اس کو مس کرنا
بالاتفاق جائز ہے (اوجز المسالك ص۳۴۶ ج۲)

باب ما جاء فی البول یصیب الارض

مسئله: اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ (۱) ناپاک مٹی کھرچ
کر دوسری جگہ پھینک دی جائے۔ (۲) ناپاک جگہ پر پاک مٹی ڈال دی جائے۔ (۳) ناپاک جگہ پر
کثرت سے پانی بہا دیا جائے۔ یہ تین طریقے باتفاق ائمہ اربعہ درست ہیں۔ (۴) دھوپ وغیرہ سے
زمین خشک ہو جائے نجاست کا اثر رنگ۔ بو زائل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں اس
سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلثہؒ اس کے قائل نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول
الله ﷺ و کنت شابا عزبا و کانت الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد فلم یکونوا
یرشون شیئا من ذلك (ابوداؤد، بیهقی) امام ابوداؤد نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب فی طهور
الارض اذا یبست محدث بیہقی شافعیؒ نے اسپر باب" من قال بطهور الارض اذا یبست" کا

عنوان قائم کیا ہے صحیح بخاری ص۲۹ ج۱ پر یہ حدیث تعلیقا جزما مروی ہے البتہ اس میں تبول کا لفظ نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مسجد نبوی کے صحن کی چار دیواری نہیں تھی ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کا لعاب زمین پر گرتا ہوگا۔ اس سے زمین کو دھویا نہیں جاتا تھا تو معلوم ہوا کہ خشک ہونے سے زمین پاک متصور ہوتی تھی۔ (۲) عن ابی جعفر محمد بن علیؒ قال زکوۃ الارض یبسھا (ابن ابی شیبة) (۳) عن محمد بن الحنیفةؒ و ابی قلابةؒ قالا اذا جفت الارض زکت (ابن ابی شیبة) (۴) عن ابی قلابةؒ قال جفوف الارض طھورھا (مسند عبد الرزاق) یہ روایت بیہقی میں یوں ہے زکاۃ الارض یبسھا. (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالی عنھا قالت زکاۃ الارض یبسھا (شرح النقایة)۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال دخل اعرابی المسجد و النبی ﷺ جالس فصلی فلما فرغ .... فلم یلبث ان بال فی المسجد فاسرع الیه الناس فقال النبی ﷺ اھر یقوا علیه سجلا من ماء او دلوا من ماء الحدیث (صحاح ستة) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں اور حضرت واثلہ بن الاسقعؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔ اگر خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی تو پانی گرانی ضرورت نہ ہوتی۔

جواب(۱): اس حدیث میں تطہیر ارض کا ایک طریقہ مذکور ہے جس کے ہم قائل ہیں دوسرے طریقہ کی نفی یا حصر کا کوئی لفظ نہیں ہے لہذا استدلال درست نہیں ہے۔ (۲) تطہیر کے دو طریقے متفق علیہ باقی ہیں فما ھو جوابکم اھ (بذل. اوجز. معارف. فتح الملھم)

☆

☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

☆

ابواب الصلوة

و اقیموا الصلوٰة الآیة

باب ما جاء فی مواقیت الصلوة

قوله تعالی ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (النساء)

نماز پنجگانہ کا قرآن مجید سے ثبوت

قوله تعالی حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی (بقرة)

صلوات جمع کا صیغہ ہے کم از کم جمع جس میں وسطیٰ ہو چار ہے، تو، کل پانچ ہوئیں (فتح القدیر لابن الهمامؒ ص ۲۱۷ ج ۱)

نماز فجر(۱): من قبل صلوة الفجر (النور) (۲) و سبح بحمد ربک بالعشی و الابکار (آل عمران) (۳) و سبحوه بکرة و اصیلا (احزاب) (۴) و تسبحوه بکرة و اصیلا (فتح) (۵) و اذکر ربک فی نفسک ...... بالغدو و الآصال (اعراف) (۶) یدعون ربهم بالغداة و العشی (انعام) (۷) یسبح له فیها بالغدو و الأصال (نور) (۸) و من اللیل فسبحه و ادبار النجوم (طور) (۹) یدعون ربهم بالغداة و العشی (کهف) (۱۰) و قرآن الفجر (اسراء) (۱۱) و اذکر اسم ربک بکرة و اصیلا (دهر) (۱۲) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس (طٰهٰ) (۱۳) فسبحان الله حین تمسون و حین تصبحون (روم) (۱۴) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس (ق)

وجہ استدلال یہ ہے کہ مطلق تسبیح۔ ذکر۔ دعا کسی وقت سے مقید نہیں ہیں۔ ان آیات میں وقت کی قید ہے جو نماز کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (نساء) تسبیح۔ ذکر و دعا نماز کے اہم اجزاء ہیں۔ جزء کا اطلاق کل پر کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ان آیات میں خاص تسبیح۔ ذکر۔ دعا مراد ہیں جو وقت سے مقید ہیں اور وہ صرف نماز کی صورت میں ہیں۔ بعض احادیث سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فان

استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعنى الفجر و العصر ثم قرأ جرير رضي الله عنه فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (بخاری باب فضل صلوة العصر و مسلم باب فضل صلوتی الصبح و العصر) بعض احادیث میں تسبیح بمعنی صلوۃ مذکور ہے۔ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى سبحة الضحیٰ قط وانی لاسبحها (مسلم ص ۲۴۹ ج ۱) عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى سبحته حين توجهت به ناقته (مسلم)

نماز ظہر: اقم الصلوة لدلوک الشمس (اسراء) (۲) و له الحمد فی السموات و الارض و عشيا و حين تظهرون (روم)

نماز عصر: ان مذکورہ آیات سے ثابت ہے جن میں اصیل۔ اصال۔ العشی۔ قبل الغروب۔ قبل غروبها۔ صلوۃ وسطی کے الفاظ ہیں۔

نماز مغرب (۱): اقم الصلوة طرفی النهار (هود) (۲) فسبحان الله حين تمسون (روم) (۳) و من الليل فسبحه و ادبار السجود (ق)

نماز عشاء (۱): من بعد صلوة العشاء (نور) (۲) اقم الصلوة طرفی النهار و زلفا من الليل (هود) (۳) و من الليل فسبحه (طور. ق) (۴) و من آناء الليل فسبح (طٰه) (۵) اقم الصلوة لدلوک الشمس الى غسق الليل (اسراء)

نماز پنجگانه: نماز پنجگانہ کا ثبوت مستقل آیات میں۔ (۱) حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى (بقرة) اس کا بیان گزر چکا ہے۔ (۲) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من آناء الليل فسبح و اطراف النهار (طه) قبل طلوع الشمس سے صبح۔ قبل غروبها سے عصر۔ آناء اللیل سے عشاء۔ اطراف النہار سے ظہر و مغرب ثابت ہیں (۳) فسبحان الله حين تمسون و حين تصبحون و له الحمد فی السموات و الارض و عشيا و حين تظهرون (روم) تصبحون سے صبح۔ تظهرون سے ظہر۔ عشيا سے عصر۔ تمسون سے مغرب و عشاء ثابت ہیں۔ (التعلیق الصبیح شرح مشکوۃ ص ۲۷۰ ج ۱ و سیرۃ النبی صلى الله عليه وسلم سید سلیمان ندویؒ ص ۱۳۰ ج ۵) اس کے علاوہ متواتر احادیث اور پوری امت کا قولی، عملی اجماع بھی نماز پنجگانہ پر قطعی دلیل ہیں۔

نماز کی عظمت و اهمیت: اللہ تعالیٰ شانہ کی مقدس ذات و صفات۔ اس کے بیشمار

احسانات و کمالات۔ اس کی توحید و تقدیس پر ایمان لانے اور ان کو مان لینے کا فطری و قدرتی تقاضا یہ ہے کہ انسان اس کی بارگاہ عالی میں اپنی عاجزی ومحتاجی اور اس کی عظمت و کبریائی کا اقرار و اظہار کرے۔ اس کی یاد سے اپنے قلب و روح کے لئے نور وسرور کی غذا حاصل کرے۔ اس میں شک نہیں کہ نماز اس تقاضے کی تکمیل اور اس عظیم مقصد کے حصول کا بے مثال ذریعہ ہے۔
انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں اور ہر آسمانی شریعت میں ایمان کے بعد پہلا حکم نماز کا رہا ہے۔ اقلیم حکمت کے تاجدار شاہ ولی اللہ محدث دھلوی قدس سرہٗ نماز کی حقیقت وحکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ و **اصل الصلوة ثلاثة اشياء ان يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله و عظمته و يعبر اللسان عن تلك العظمة و ذلك الخضوع بافصح عبارة و ان يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع** (حجة الله البالغة ص ۷۲ ج ۱، باب اسرار الصلوٰة) جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز کی اساس و بنیاد یہ ہے کہ انسان بیک وقت اپنے دل۔ زبان۔ اور اعضاء و جوارح سے اللہ سبحانہ و تقدس کی عظمت و جلال کا اعلان و اظہار کرے اور اپنی عاجزی و بندگی اور عبودیت کا اعتراف و اقرار کرے۔ اس موضوع پر علامہ سید سلیمان ندویؒ رقمطراز ہیں۔ نماز کیا ہے؟ مخلوق کا اپنے دل، زبان اور ہاتھ پاؤں سے اپنے خالق کے سامنے بندگی اور عبودیت کا اظہار۔ اس رحمان و رحیم کی یاد اور اس کے بے شمار احسانات کا شکریہ، یہ حسن ازل کی حمد و ثنا اور اس کی یکتائی اور بڑائی کا اقرار ہے یہ اپنے محبوب سے مہجور روح کا خطاب ہے۔ یہ اپنے آقا کے حضور میں جسم و جان کی بندگی ہے یہ ہمارے اندرونی احساسات کا عرض و نیاز ہے۔ یہ ہمارے دل کے ساز کا فطری ترانہ ہے۔ یہ خالق ومخلوق کے درمیان تعلق کی گرہ اور وابستگی کا شیرازہ ہے۔ یہ بے قرار روح کی تسکین۔ مضطرب قلب کی تشفی۔ اور مایوس دل کی آس ہے۔ یہ فطرت کی آواز ہے۔ یہ حساس و اثر پذیر طبیعت کی اندرونی پکار ہے۔ یہ زندگی کا حاصل اور ہستی کا خلاصہ ہے (سیرۃ النبی ﷺ ص ۵۹ ج ۵)

ابتداء وقت ظهر: قوله تعالى. اقم الصلوة لدلوك الشمس، بالاتفاق نماز ظہر کا وقت زوال شمس سے شروع ہوتا ہے۔

انتهاء وقت ظهر: امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت میں دومثل تک ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں ایک مثل تک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا اشتد

الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحرمن فیح جهنم (صحاح سته) عرب ممالک میں شدت حر ایک مثل کے بعد تک رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد بھی ظہر کا وقت رہتا ہے۔ (۲) عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی ﷺ ان شدة الحرمن فیح جهنم. رواه البخاری فی باب الاذان للمسافر. ٹیلے کا سایہ جب اس کے برابر ہو تو سیدھی کھڑی ہوئی چیز کا سایہ اس سے بہت زیادہ ہوگا پھر اس وقت اذان کہی گئی اور اس کے بعد نماز پڑھی گئی یہ تقریباً دو مثل کے قریب ہوگا۔ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے گو حدیث میں سفر کا واقعہ ہے مگر علت فان شدة الحر عام ہے سفر و حضر دونوں کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ اور نماز کے اوقات سفر و حضر میں یکساں ہیں۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ قال انما مثلکم و مثل الیهود و النصاری اه طویل حدیث ہے جس میں یہود کا عمل طلوع شمس سے نصف النہار تک اور نصاریٰ کا عمل نصف النہار سے صلوۃ عصر تک اور مسلمانوں کا عمل صلوۃ عصر سے غروب شمس تک بتلایا گیا ہے پھر نصاریٰ کا عمل زیادہ تب ہو سکتا ہے کہ وقت زیادہ ہو مثل اول کا وقت تقریباً برابر ہے لہذا مثل اول کے بعد ظہر کا وقت رہنا چاہئے۔ (بخاری و مسلم. مشکوة باب ثواب هذه الامة)

سوال: بستان المحدثین میں شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اگر وقت عصر کا لفظ ہوتا تو استدلال صحیح ہوتا۔

جواب: بخاری میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں حین صلوة العصر کا لفظ ہے لہذا صلوۃ العصر سے اول وقت الصلوۃ مراد ہے نیز مقابلہ میں انتصاف النہار اور غروب الشمس کا ذکر ہے تو یہاں بھی وقت مراد ہونا چاہئے (فتح الملهم ص۱۹۲ ج۲)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول الله ﷺ العصر حین صار ظل کل شئ مثلیه (مصنف ابن ابی شیبة. بسند لا باس به. بذل المجهود ص۲۳۸ ج۱) (۵) سئل ابو هریرة رضی اللہ عنہ عن وقت الصلوة فقال صل الظهر اذا کان ظلك مثلك و العصر اذا کان ظلك مثليك (مؤطا مالك باسناد صحيح) نیز ایسی حدیث مسند عبد الرزاق میں موقوف اور التمہید میں مرفوع بھی مروی ہے۔

(زجاجة المصابیح ص۱۶۵ ج۱، و البذل ص۲۳۸ ج)

جمہور کی دلیل: امامت جبریل والی معروف حدیث ہے۔ **ثم صلی العصر حین کان کل شئ مثل ظلہ.** یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ ابوداؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں مروی ہے۔ نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

جواب: یہ حدیث بیان اوقات میں مقدم ہے۔ مذکورہ بالا احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ ان سے منسوخ ہے۔

فائدہ: احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثل اول میں اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے۔
(معارف ص۲۰ ج۲، نصب الرایۃ ص۲۲۱ ج۱، فتح الملہم ص۱۹۳ ج۲، بذل المجہود ص۲۳۸ ج۱)

ابتدا وقت عصر: جمہور کے ہاں ایک مثل کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے ہاں دو مثل کے بعد شروع ہو گا جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

انتہاء وقت عصر: ائمہ اربعہؒ کے ہاں غروب شمس ہے بعض سلف کے ہاں مثلین تک ہے اور بعض کے ہاں اصفرار شمس تک ہے۔

ائمہ اربعہؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرک رکعۃ من صلوۃ العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر (صحاح ستۃ) **(۲) عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ وقت صلوۃ العصر ما لم تصفر الشمس و یسقط قرنہا الاول** (مسلم) ایک روایت میں ہے **وقت العصر مالم تغرب الشمس** (مرقات ص۱۲۰ ج۲)

مثلین کی دلیل: امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے۔

جواب: اوقات کے باب میں وہ مقدم ہے لہذا مؤخر احادیث سے منسوخ ہے (فتح القدیر ص۲۲۰ ج۱)

اصفرار کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **وقت العصر مالم تصفر الشمس** (مسلم. ابوداؤد. نسائی) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ان آخر وقتہا** (ای صلوۃ العصر) **حین تصفر الشمس** (ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حدیثیں وقت مختار پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت مغرب: بالاجماع غروب شمس ہے۔

انتہاء وقت مغرب: حنفیہ وحنبلیہ کے ہاں غروب شفق ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے یعنی وقت موسع ہے۔ امام مالک امام شافعیؒ کے ہاں مختصر وقت ہے جس میں وضو۔ اذان۔

اقامت پانچ رکعت ادا کی جا سکیں۔ اس کے بعد قضا ہو گی۔ یعنی وقت مُضَیَّق ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال وقت صلوۃ المغرب ما لم یغب الشفق (مسلم) (۲) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نماز کا وقت پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا صل معنا (آگے ہے) و صلی المغرب قبل ان یغیب الشفق (مسلم و ترمذی)۔ (۳) حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق (مسلم) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ .... ان آخر وقتها (ای صلوۃ المغرب) حین یغیب الشفق (ترمذی)

فریق ثانی کی دلیل: امامت جبرئیلؑ کی حدیث میں ہے دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کا وقت مضیق ہے۔

جواب: علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں محققین شوافع کے ہاں غیوبت شفق تک مغرب کی نماز جائز ہے و هذا هو الصحیح و الصواب لا یجوز غیرہ باقی امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث تو اس کے چند جواب ہیں۔ (۱) وقت مختار پر محمول ہے نہ کہ وقت جواز پر۔ (۲) وہ حدیث مقدم ہے۔ مذکورہ احادیث مؤخر ہیں لہذا انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔ (۳) ان احادیث کی سندیں اصح ہیں لہذا واجب التقدیم ہیں۔

تفسیر الشفق: هو اختلاط ضوء النهار بسواد اللیل عند غروب الشمس قاله الراغبؒ و یطلق علی الحمرة و علی البیاض کما فی مجمع البحار.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں یہاں شفق سے مراد بیاض ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حمرۃ مراد ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ...... و ان آخر وقتها (ای صلوۃ المغرب) حین یغیب الشفق و ان اول وقت العشاء الآخرة حین یغیب الافق (ترمذی، مسند احمد. دارقطنی. بیهقی) غیوبت افق غیوبت بیاض سے ہوتا ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم اذن (بلال رضی اللہ عنہ) للعشاء حین ذهب بیاض النهار و هو الشفق (طبرانی اوسط بسند حسن) نقله الهیثمی فی الزوائد ص۳۰۲ ج۱ کذا فی حاشیة نصب الرایة ص۲۳۳ ج۱. (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا متی اصلی العشاء فقال ﷺ حین اسود الافق (نصب الرایة

ص۲۳۴ج۱ غریب)۔ حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و یصلی العشاء حین یسود الافق (ابوداؤد ابن حبان۔ ابن خزیمة فی صحیحیهما) (۴) عن عائشة رضی الله تعالی عنها عن النبی ﷺ قال وقت العشاء اذا ملأ اللیل بطن کل واد (طبرانی اوسط) کذا فی زجاجة المصابیح ص۱۶۹ ج۱۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الشفق الحمرة (دارقطنی)

جواب: بیہقیؒ۔ نوویؒ فرماتے ہیں الصحیح انه موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ (فتح القدیر ص۲۲۲ج۱) (۲) صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ عشا کا وقت ثلث لیل سے قبل داخل ہو جاتا ہے جب کہ بیاض، ثلث لیل تک رہتی ہے۔

جواب: علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں۔ یہاں طوالع چار ہیں اور غوارب بھی چار ہیں پہلے بیاض طلوع ہوتی ہے (صبح کاذب) پھر وہ منتشر ہوتی ہے (صبح صادق) پھر حمرۃ طلوع ہوتی ہے پھر سورج طلوع ہوتا ہے۔ اسی طرح سورج غروب ہوتا ہے۔ پھر حمرۃ غروب ہوتی ہے پھر بیاض معترض غروب ہوتی ہے۔ جو صبح صادق کے مشابہ ہے پھر بیاض مستطیل غروب ہوتی ہے جو صبح کاذب کے مشابہ ہے تو بیاض مستطیل ثلث لیل اور اس کے بعد تک بھی رہتی ہے مگر یہاں حنفیہ کے ہاں بیاض معترض مراد ہے جو حمرت کے بعد تھوڑی دیر میں ختم ہو جاتی ہے۔

فائدہ: صبح صادق سے طلوع شمس تک کا وقت اور غروب شمس سے بیاض منتشر کے غیوبت تک کا وقت دونوں ایک دن میں برابر ہوتے ہیں (معارف السنن ص۲۶ ج۲، فتح الملهم ص۱۹۵ ج۲، زجاجة. اعلاء السنن. التعليق الصبيح ص۲۷۰ ج۱)

ابتداء وقت عشاء: علی اختلاف القولین شفق احمر یا شفق ابیض کی غیوبت ہے۔

انتہاء وقت عشاء: امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کے ہاں طلوع فجر تک رہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں ثلث لیل تک مستحب ہے۔ نصف لیل تک مباح ہے اس کے بعد مکروہ ہے۔ بعض کے ہاں ثلث لیل تک ہے اور بعض کے ہاں نصف لیل تک ہے۔

حنفیہ کی دلیل(۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں (باب مواقیت الصلوٰۃ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انه ﷺ اخرها الی ثلث اللیل. حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انه ﷺ اخرها حتی انتصف اللیل. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے انه ﷺ اخرها حتی ذهب ثلثا اللیل. حضرت عائشہ

رضی اللہ تعالی عنہا کی روایت میں ہے انه ﷺ اعتم بها حتی ذهب عامة الليل. یہ سب روایات صحیح ہیں۔ حقیقت میں ساری رات طلوع صبح صادق تک نماز عشا کا وقت ہے بہتر ثلث تک ہے اس کے بعد مباح نصف تک اس کے بعد مکروہ طلوع صبح تک (فتح القدیر ص۲۲۳ ج۱، و فتح الملهم ص۱۹۵ ج۱)

دلیل(۲): کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسی الاشعریؒ و صل العشاء ای اللیل شئت و لا تغفلها (طحاوی رجاله ثقات) (۳) عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال لیس فی النوم تفریط و انما التفریط ان تؤخر صلوة حتی یدخل وقت الاخری (مسلم فی قصة التعریس) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت اگلی نماز کے وقت تک باقی رہتا ہے البتہ بالاجماع صبح اس سے مستثنی ہے (فتح الملهم ص۱۹۵ ج۱) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ما افراط صلوٰة العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی) و اسناده صحیح زجاجة المصابیح ص۱۶۹ ج۱.

دوسرے اقوال کے دلائل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلث لیل یا نصف لیل کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے وہ فضیلت پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت فجر: بالاجماع طلوع صبح صادق ہے۔

انتها وقت فجر: جمہور کے ہاں طلوع شمس ہے بعض کے ہاں اسفار تک ہے امام مالکؒ امام شافعیؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و ان آخر وقتها حین تطلع الشمس (ترمذی. مسند احمد) (۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ ...... و وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس (مسلم) (۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك صلوة الصبح (صحاح ستة)

اسفار کی دلیل: امامت جبرئیل علیہ السلام والی حدیث ہے صلی الصبح فی الیوم الثانی حین اسفرت الارض (ترمذی و دیگر) جب کہ دوسرے دن آخری وقت بتلانا مقصود تھا۔

جواب: بارہا گذر چکا ہے کہ حدیث جبرئیل علیہ السلام مقدم ہے۔ باقی احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ یہ وقت مختار پر محمول ہے (بذل. فتح الملهم. او جز المسالك و دیگر)

باب ما جاء فی التغلیس بالفجر و باب ما جاء فی الاسفار بالفجر

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اسفار افضل ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں تغلیس افضل ہے امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ آپ کی دوسری روایت میں نمازیوں کا لحاظ کریں اگر ان کے لئے تغلیس باعث مشقت ہو تو اسفار افضل ہے۔ ورنہ تغلیس افضل ہے۔

اسفار کی دلیل (۱): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (سنن اربعة) و قال الترمذی حسن صحیح. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و صححه غیر واحد (فتح الباری ص۴۵ ج۲)

محدث زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۲۳۵ ج۱ پر فرماتے ہیں روی هذا الحدیث من رافع بن خدیج و بلال و انس و قتادة و ابن مسعود و ابی هریرة و حواء الانصاریة رضی الله تعالی عنهم. نصب الرایة و عمدة القاری ص۹۰ ج۲ میں یہ حدیثیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الازھار المتناثرۃ میں اس حدیث کو متواتر اللفظ قرار دیا ہے۔ (معارف السنن ص۴۵ ج۲) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأیت رسول اللہ ﷺ صلی صلوة لغیر وقتها الا بجمع فانه جمع بین المغرب و العشاء بجمع و صلی صلوة الصبح من الغد قبل وقتها (بخاری و مسلم فی کتاب الحج) مسلم کی ایک روایت میں ہے و صلی الفجر قبل میقاتها بغلس. اس سے مراد وقت معتاد سے قبل ہے طلوع فجر سے قبل مراد نہیں کیونکہ مزدلفہ میں طلوع فجر سے قبل تو کسی کے ہاں نماز جائز نہیں۔ پھر بخاری کی ایک روایت میں ہے حین یبزغ الفجر. مسلم کی ایک روایت میں ہے فصلی الفجر حین تبین له الصبح. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ اکثر صبح کی نماز غلس کے بعد پڑھتے تھے۔ (۳) عن محمود بن لبید عن رجال من قومه الانصار ان رسول اللہ ﷺ قال ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر (نسائی. صحیح) (۴) ان رسول اللہ ﷺ قال لبلال رضی اللہ عنہ یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار (مصنف ابن ابی شیبة. مسند اسحاق بن راهویه. طبرانی. کتاب الحجج للامام محمدؒ ابو داؤد طیالسی) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ

مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (مسند بزار) (٦ ، ٧) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تزال امتی علی الفطرة ما اسفروا بالفجر (طبرانی) (٨) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا اسفروا بالفجر تفقهوا (اخرجه ابو اسحاق) (٩) عن حواء الانصارية رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (طبرانی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث (١٠) حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی و مسند بزار میں (١١) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں (١٢) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں مروی ہے۔ (١٣) یزید اَوْدِیؒ کہتے ہیں کان علی رضی اللہ عنہ یصلی بنا الفجر و نحن نترا ئی الشمس مخافة ان یکون قد طلعت (طحاوی) (١٤) سائبؒ کہتے ہیں صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ الصبح فقرأ فیها البقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس (طحاوی) (١٥) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلی بنا ابو بکر رضی اللہ عنہ صلوة الصبح فقرأ سورة آل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع (طحاوی) (١٦) عبد الرحمٰن بن یزیدؒ کہتے ہیں کنا نصلی مع ابن مسعود رضی اللہ عنہ فکان یسفرنا بصلوة الصبح (طحاوی) (١٧) ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں۔ما اجتمع اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجتمعوا علی التنویر.
(مصنف ابن ابی شیبة. طحاوی. سند صحیح) (اوجز المسالك ص٧ ج١، عمدة القاری ص٩٠ ج٤، نصب الراية ص٢٣٥ ج١)

تنبیه: فریق ثانی نے اسفار کی احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اسفار سے مراد یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے شک نہ رہے جیسا کہ ترمذی میں ہے قال الشافعیؒ و احمدؒ و اسحاق معنی الاسفار ان يَضِح الفجر فلا يشك فيه.

جواب: وضوح فجر سے قبل تو نماز جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ثواب ملے جب کہ احادیث اسفار کا مقتضی یہ ہے کہ اسفار سے پہلے نماز جائز ہے لیکن ثواب کم ہے لہذا یہ توجیہ درست نہیں۔ حضرت رافع کی حدیث یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم صاف طور پر اس توجیہ کے خلاف ہے۔ نیز خود حافظ ابن حجرؒ نے الدرایۃ میں اسی روایت یا بلال نور بصلوة الصبح کی وجہ سے اس توجیہ کو "فیہ نظر" کہہ کر رد کیا ہے (فتح القدیر ص٢٢٥ ج١، نصب الراية ص٢٣٨ ج١، و عمدة القاری ص٩١ ج٤)

تغلیس کی دلیل(١): عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمر وطهن ما یعرفن من الغلس (بخاری و مسلم)
جواب(۱): غلس کی احادیث اسفار کی احادیث سے منسوخ ہیں اس پر قرینہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسفار پر اجماع ہے جیسا کہ ابراہیم نخعیؒ کا ارشاد گذر چکا ہے۔ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر. (۲) امت کو اسفار کا حکم ہے اسفروا بالفجر اھ لہٰذا غلس آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ (۳) قولی وتشریع کلی فعلی سے راجح ہے۔
دلیل(۲): عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ انه ﷺ صلی بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفربها ثم کانت صلوته بعد ذلک بالغلس حتی مات لم یعدالی ان یسفر (ابوداؤد. دارقطنی. ابن حبان)
جواب(۱): ابو داؤد فرماتے ہیں اس میں اسامہ متفرد ہے۔ اس کے دیگر ساتھی معمر۔ مالک۔ ابن عیینہ۔ شعیب۔ لیث وغیرہم اوقات کی یہ تفسیر روایت نہیں کرتے حالانکہ وہ لوگ اسامہ سے اوثق ہیں لہذا یہ حجت نہیں (معارف. نصب الرایة) (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل خاص واقعہ ہے جس میں ایک سائل کو آپ ﷺ نے مدینہ طیبہ میں اوقاتِ نماز کی عملی تعلیم دی تھی ایک دن غلس شدید اور دوسرے روز اسفار شدید میں نماز پڑھائی تھی پھر اسفار شدید اختیار نہیں فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ اسفار شدید کی نفی مراد ہے (معارف ص۴۳ ج۲، فتح الملهم ص۲۱۳ ج۲)
دلیل(۳): عن مغیث قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ الصبح بغلس فلما سلم اقبلت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ فقلت ما هذه الصلوة قال هذه صلوتنا مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہ فلما طعن عمر رضی اللہ عنہ اسفربها عثمان رضی اللہ عنہ (ابن ماجة. سند صحیح)
جواب: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں۔ فتوحات کی کثرت کی وجہ سے مسلمان آبادی میں بے حد اضافہ ہوا۔ فتنوں کا ظہور ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ ادھر عام نومسلموں میں مسابقت الی الخیرات کا جذبہ وشوق کم ہوا تو تکثیر جماعت۔ سیاسی مصالح۔ امن وحفاظت کی غرض سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسفار اختیار کیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر اتفاق کیا (فتح الملهم ص۲۱۲ ج۲) (۴) وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے مثلاً عن ام فروة رضی اللہ تعالی عنها قالت سئل رسول اللہ ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوة فی اول وقتها (ابوداؤد. ترمذی)
جواب: خود امام ترمذیؒ نے اس کو ضعیف بتلایا ہے۔ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر العمری ضعیف راوی ہے۔

(۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوقت الاول من الصلوۃ رضوان اللہ و الوقت الاخیر عفو اللہ (ترمذی. دارقطنی. بیھقی)

جواب (۱): اس کی سند میں یعقوب ضعیف راوی ہے۔ محدث ابن حبان کہتے ہیں **کان یضع الحدیث** امام احمد فرماتے ہیں **کان من الکذابین الکبار.** ابوداؤد فرماتے ہیں **لیس بثقة.** نسائی کہتے ہیں متروک۔ الغرض اس حدیث کی ساری سندیں ضعیف ہیں۔ محدث بیہقی شافعیؒ لکھتے ہیں **روی ھذا الحدیث باسانید کلھا ضعیفة** (نصب الرایة ص۲۴۲ ج۱) علامہ نووی شافعیؒ الخلاصہ میں لکھتے ہیں۔ **احادیث ای الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتھا و احادیث اول الوقت رضوان اللہ کلھا ضعیفة.** حافظ ابن حجر شافعیؒ التلخیص میں لکھتے ہیں **ان الاحادیث کلھا معلولة بلفظ اول وقت الصلوة وما یشا کلھا.**

جواب (۲): اول وقت والی تمام احادیث کا مشترک جواب یہ ہے کہ اسفار کی صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (مرقات ص۱۳۶ ج۲) **(۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا افضل الاعمال الصلوة فی اول وقتھا** (ترمذی. حاکم و صححاه)

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں، ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں لکھا ہے "**فی اول وقتھا**" محفوظ نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں فجر کی نماز وقت کے آخری نصف میں پڑھنی افضل ہے۔ (معارف. فتح الملھم. نصب الرایة. عمدة القاری ص۹۰ ج۳)

باب ما جاء فی تعجیل الظھر

باب ما جاء فی تاخیر الظھر فی شدة الحر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں گرمی میں تاخیر ظہر اور سردی میں تعجیل مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک کے بارے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ زرقانیؒ فرماتے ہیں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً ابراد و تاخیر مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔

فائدہ: موسم خریف گرمی کے حکم میں ہے اور موسم ربیع سردی کے حکم میں ہے۔

جمھور کی دلیل(۱): عن انس رضی اللہ عنہ **قال کان رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **اذا اشتد البرد بکر بالصلوۃ و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ** (بخاری. نسائی) **(۲) عن ابی ھریرۃ** رضی اللہ عنہ **قال قال رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوۃ فان شدۃ الحرمن فیح جھنم** (صحاح ستۃ) **(۳) عن ابی سعید الخدری** رضی اللہ عنہ **قال رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **ابردوا بالظھر فان شدۃ الحرمن فیح جھنم** (بخاری) **(۴) عن المغیرۃ** رضی اللہ عنہ **قال کنا نصلی مع رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **الظھر بالھاجرۃ ثم قال لنا ابردوا با لصلوۃ** (طحاوی. ابن ماجۃ. مسند احمد) **رجالہ ثقات و صححہ ابن حبان** (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) اس حدیث سے معلوم ہوا ابراد کا حکم عمل بالتعجیل کے بعد ہوا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بطریق خلالؒ ان الفاظ سے مروی ہے و **کان آخر الامرین من رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **الابراد رجح الامام احمد صحتہ و صححہ ابو حاتم** (تلخیص الحبیر ص۶۷ ج ۱، معارف ص۴۷ ج ۲) **و نقل الخلالؒ عن احمدؒ قال ھذا** (الابراد) **آخر الامرین من رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) **(۵) عن ابی ذر** رضی اللہ عنہ **قال اذن مؤذن رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **بالظھر فقال لہ رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **ابرد ابرد فان شدۃ الحرمن فیح جھنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوۃ قال ابو ذر** رضی اللہ عنہ **حتی رأینا فئ التلول** (بخاری. مسلم) **و فی روایۃ للبخاری حتی ساوی الظل التلول.**

شافعیہ کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا قالت ما رأیت احدا کان اشد تعجیلا للظھر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **و لا من ابی بکر** رضی اللہ عنہ **و عمر** رضی اللہ عنہ (ترمذی) **قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن جابر** رضی اللہ عنہ **کان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **یصلی الظھر بالھاجرۃ** (بخاری. مسلم) **و الھاجرۃ شدۃ الحر. (۳) عن خباب** رضی اللہ عنہ **قال شکونا الی رسول اللہ الصلوۃ فی الرمضاء فلم یشکنا** (مسلم) **ای لم یزل شکوانا. (۴) عن انس** رضی اللہ عنہ **قال کنا نصلی مع رسول اللہ فی شدۃ الحر** (مسلم) **(۵) عن جابر** رضی اللہ عنہ **قال کان النبی یصلی الظھر اذا دحضت الشمس** (مسلم) **(۶) عن انس** رضی اللہ عنہ **قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ سجدنا علی ثیابنا اتقاء الحر** (بخاری و مسلم) (۷) نیز وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہے جن کا ذکر مسئلہ اسفار میں بھی آ چکا ہے۔

جواب(۱): تطبیق یہ ہے کہ تعجیل کی حدیثیں شتاء پر محمول ہیں اور تاخیر و ابراد کی صیف پر محمول ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں اس کی تصریح ہے **اذا اشتد البرد بکر بالصلوۃ و اذا اشتد**

الحر ابرد بالصلوة (بخاری) (۲) تعجیل کی احادیث ابراد کی احادیث سے منسوخ ہیں۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس پر دال ہے کنا نصلی مع رسول اللہ ﷺ بالھاجرة ثم قال لنا ابردوا (مسند احمد. ابن ماجة و صححه ابن حبان) امام احمدؒ کا ارشاد گذر چکا ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ الابراد. (۳) ابراد افضلیت پر اور تعجیل بیان جواز پر محمول ہے باقی رہیں اول وقت میں نماز کی فضیلت کی حدیثیں تو ان کا جواب بھی گذر چکا ہے محدثین کے ہاں وہ سب ضعیف ہیں قاله النوویؒ و البیهقیؒ و ابن حجرؒ کلهم من وکلاء الشافعیةؒ (معارف ص۴۷ج۲، فتح الملهم ص۱۹۷ج۲، فتح الباری ص۱۲ج۲، او جز المسالك ص۴۲ج۱)

باب ما جاء فی تعجیل العصر

باب ما جاء فی تاخیر العصر

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تغیر شمس سے پہلے تاخیر عصر افضل ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تعجیل افضل ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالی فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (ق) (۲) عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ان استطعتم ان لا تغلبوا علی صلوة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قرأ جریر رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (بخاری باب فضل صلوة العصر) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں یعنی الفجر و العصر (و رواه ابو داؤد و مسند احمد) (۳) عن عمارة رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ یقول لن یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس و قبل غروبها یعنی الفجر و العصر (مسلم. نسائی. مسند احمد) علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ عقیدة الاسلام فی حیاة عیسیٰ علیہ السلام میں لکھتے ہیں فصحاء کے کلام میں ''آتیك قبل الغروب'' قرب غروب کے لئے آتا ہے ورنہ توقیت کا کوئی فائدہ نہیں تو قبل طلوع الشمس و قبل غروبہا فجر و عصر کی تاخیر پر دال ہے۔ جیسے من قبل صلوة الفجر...... و من بعد صلوة العشاء (نور) میں بھی قرب فجر و عشا مراد ہے (فتح الملهم ص۲۰۱ج۲) (۴) عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ اشد تعجیلا للظهر منکم و انتم اشد تعجیلا للعصر منه (ترمذی. مسند احمد) حدیث صحیح و رجاله ثقات (معارف ص۷۱ج۲) (۵) عن علی بن شیبان

رضی اللہ عنہ قال قدمنا علی رسول اللہ المدینۃ فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ (ابوداؤد. ابن ماجۃ) یہ حدیث ضعیف ہے درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی معروف مرفوع حدیث جو مثلین کے مسئلہ میں گذر چکی ہے عن رسول اللہ قال انما مثلکم و مثل الیھود و النصرٰی کرجل استعمل عمالا الحدیث (بخاری) امام محمدؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر وعصر کا درمیانہ وقت زیادہ ہے اور عصر ومغرب کا درمیانہ وقت کم ہے یہ تب ہو سکتا ہے کہ عصر اول وقت سے تاخیر کر کے پڑھی جائے (موطا امام محمد) (۷) عن زیاد بن عبد اللہ النخعیؒ قال کنا جلوسا مع علی رضی اللہ عنہ فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوۃ فقال اجلس ...... فقام علی رضی اللہ عنہ فصلی بنا العصر ثم انصرفنا ...... فنزور الشمس للغروب نترآھا (مستدرک حاکم و الدارقطنی) قال الحاکم صحیح الاسناد. (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ انہ قال یوم الجمعۃ اثنا عشر یرید ساعۃ فالتمسوھا آخر ساعۃ بعد العصر (ابوداؤد. نسائی) حسن (۹) عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ کان یامر بتاخیر العصر (مسند احمد. طبرانی کبیر. دارقطنی. بیھقی) ضعیف قابل للاستشھاد. (۱۰) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یؤخر العصر (طبرانی کبیر) رجالہ موثقون. (۱۱) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان صل العصر و الشمس بیضاء نقیۃ قبل ان تدخلھا صفرۃ (موطا مالک) (۱۲) عن عاصمؒ قال سئلنا علیا رضی اللہ عنہ عن تطوع رسول اللہ بالنھار ......قال کان رسول اللہ اذا صلی الفجر یمھل حتی اذا کانت الشمس من ھھنا یعنی من قبل المشرق بمقدارھا من صلوۃ العصر من ھھنا یعنی من قبل المغرب قام فصلی رکعتین (ترمذی. ابن ماجۃ. مسند احمد)

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عائشۃؓ رضی اللہ تعالی عنھا قالت صلی رسول اللہ العصر و الشمس فی حجرتھا لم یظھر الفیئ (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ترمذی) اس سے معلوم ہوا کہ سورج اونچا ہونے کی صورت میں نماز عصر ہوتی تھی۔

جواب: حجرہ کی دیوار چھوٹی تھی اس لئے دیر تک دھوپ صحن میں رہتی تھی۔ غروب شمس کے قریب سایہ شرقی دیوار پر چڑھتا تھا تو یہ حدیث تعجیل عصر کی دلیل نہیں بلکہ تاخیر کی دلیل ہے۔ بخاری ص۱۰۱ ج۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کان رسول اللہ یصلی من اللیل فی حجرتہ و جدار الحجرۃ قصیرۃ.

دلیل(۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله كان يصلى العصر و الشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى فياتيهم و الشمس مرتفعة. قال الزهریؒ العوالى على اربعة اميال او نحوه (بخاری. مسلم. ابو داؤد. نسائی. ابن ماجة)

جواب (۱): یہ واقعہ حال ہے۔ گرمی کے زمانہ میں صرف تیز رفتار آدمی ایسا کرسکتا ہے۔ ہر آدمی ایسا نہیں کرسکتا خصوصاً موسم سرما میں اگر چہ وہ اول وقت میں نماز پڑھ کر کیوں نہ چلے۔ تو احیاناً بیان جواز پر محمول ہے۔

دلیل (۳): عن رافع بن خديج رضی اللہ عنہ قال كنا نصلى العصر مع رسول الله ﷺ ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فناكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس (بخاری و مسلم)

جواب(۱): ابن الہمامؒ فرماتے ہیں تجربہ ہے۔ ماہر طباخ مختصر وقت میں یہ کام کر سکتے ہیں۔ (۲) احیاناً بیان جواز پر محمول ہے۔ (فتح الملهم ص۲۰۱ ج۲. فتح القدير ص۲۲۷ ج۱، لامع الدراری ص۳۵ ج۳، او جز المسالك ص۵ ج۱، التعليق الصبيح ص۲۸۴ ج۱، معارف ص۶۲ ج۲)

باب ما جاء فى الوقت الاول من الفضل

شافعیہ کے ہاں مطلقاً تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے۔ حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے۔ صبح میں اسفار افضل ہے۔ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا۔ ظہر میں ابراد افضل ہے جب کہ گرمی ہو۔ سردی میں تعجیل افضل ہے۔ عصر میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ مغرب میں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ عشاء میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ ان کے دلائل گذشتہ ابحاث میں گذر چکے ہیں۔

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و سارعوا الى مغفرة من ربكم (آل عمران) **فاستبقوا الخيرات** (بقرة) **و عجلت اليك رب لترضى** (طه)

جواب: حدود شرعیہ کے اندر اور اوقات مختارہ میں مسارعت مطلوب ہے ورنہ وقت سے پہلے بھی نماز جائز ہونی چاہئے۔

دلیل(۲): اول وقت میں فضیلت نماز کی احادیث باب۔

جواب (۱): اسفار وغیرہ مباحث میں گذر چکا ہے کہ یہ حدیثیں ابن حجر نووی بیہقی جیسے محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔ (۲) یا مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں۔ (معارف و دیگر)

باب ما جاء فی تعجیل الصلوة اذا اخرھا الامام

مسئلہ: اگر امام جائز تاخیر سے نماز پڑھائے تو صحیح وقت پر نماز پڑھی جائے پھر مجبوری کی وجہ سے ظالم امام کے ساتھ بھی پڑھی جائے اب اس میں اختلاف ہے کہ پہلی نماز فرض متصور ہو گی یا دوسری۔ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں پہلی فرض اور دوسری نفل ہو گی۔ بعض سلف (اوزاعی و بعض شافعیہ) کے ہاں برعکس ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن ذلک فقال صلوا الصلوة لوقتھا و اجعلوا صلوتکم معھم نافلة (مسلم. ابو داؤد) (۲) حضرت یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے ان صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معھم فانھا لکما نافلة (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. احمد) (۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و اجعل صلوتک معھم سبحة (مسلم. ابوداؤد) (۴) حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان ادرکتھا معھم اصلی معھم؟ قال نعم ان شئت (ابوداؤد) یہ تعلیق نفل کی دلیل ہے۔

بعض سلف کی دلیل: حضرت یزید بن رافع رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جئت الصلوة فوجدت الناس یصلون فصل معھم و ان کنت صلیت و لتکن لک نافلة و ھذہ مکتوبة (ابوداؤد) دارقطنی کی روایت میں ہے و لیجعل التی صلی فی بیته نافلة.

جواب: نووی۔ بیہقی۔ دارقطنی نے اس کو شاذ قرار دیا ہے کیونکہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے۔ (فتح الملھم ص ۲۱۵ ج ۲)

باب ما جاء فی النوم عن الصلوة

باب ما جاء فی الرجل ینسی الصلوة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اوقات ثلاثہ (سورج کے طلوع۔ زوال۔ غروب) میں قضا نماز پڑھنا منع ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کی ممانعت ہے۔ طحاویؒ۔ ابن بطالؒ ابن عبد البرؒ۔ سیوطیؒ نے ان احادیث کو متواتر کہا ہے۔ امام ترمذیؒ نے باب ما جاء فی کراهیة الصلوٰة بعد العصر و بعد الفجر میں و فی الباب کے تحت ۱۹ احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص۷۶ ج۵ میں تمیں حدیثیں ممانعت کی ذکر کی ہیں۔ بعض درج ذیل ہیں۔ (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (صحاح ستة) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس و لا عند غروبها (صحيحين) (۳) عن عبد الله الصنابحي ...... نهى رسول الله ﷺ عن الصلوة في تلك الساعات (الطلوع و الاستواء و الغروب) (موطا مالک. نسائی. مسند احمد) (۴) عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلي فيهن ...... حين تطلع الشمس ...... و حين يقوم قائم الظهيرة ...... حين تضيف الشمس للغروب (مسلم) (۵) عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا صل صلوة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس الحديث (مسلم) (۶) عن ابي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس (متفق عليه) (۷) عن ابي هريرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (بخاری و مسلم) (۸) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تصلوا عند طلوع الشمس ...... و لا حين تغيب (مسند احمد) (۹) یہ تو قولی احادیث تھیں۔ فعلی حدیث بھی وارد ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعریس میں بیدار ہونے کے بعد فوراً نماز نہیں پڑھی بلکہ جب سورج طلوع ہو کر بلند ہوا تب نماز قضا فرمائی۔ بخاری میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فلما ارتفعت الشمس و ابياضّت قام فصلى. مسلم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فلما رفع راسه و رأى الشمس قد بزغت فقال ارتحلوا فسار بنا حتى اذا ابيضت الشمس نزل فصلى.

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): عن ابي قتادة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا نسي احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. و روی مسلم نحوه) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال قال

رسول الله ﷺ من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها (صحاح ستة) (۳) عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من نسی الصلوة فلیصلها اذا ذکرها (مسلم. ابوداؤد) (۴) عن سمرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من نسی صلوة فلیصلها حین یذکرها (مسند احمد)

جواب (۱): یہ حدیثیں اخبار آحاد ہیں۔ نہی کی حدیثیں متواتر ہیں۔ لہذا یہ منسوخ ہیں یا مکروہ اوقات کے ماسوا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۲) محرم راجح ہے۔ (۳) اذا ذکرھا ظرف موسع ہے۔ عین تذکر کے لحظہ میں نماز پوری ادا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو مکروہ وقت کے بعد نماز پڑھنا بھی تذکر کے وقت نماز پڑھنا ہے۔ (۴) اذا ذکرھا ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ شرطیت کے لئے ہے۔ اذا بمعنی اِن ہے یعنی اگر یاد آئے تو قضا لازم ہے ورنہ نہیں۔ (عینی شرح بخاری ص۹۳ ج۵، معارف ص۱۰۵ ج۲ و ص۱۲۲ ج۲، اوجز المسالک ص۳۰ ج۱)

باب ما جاء فی الرجل الذی تفوته الصلوات اھ

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہے۔ اسی طرح فائتہ اور وقتیہ میں بھی ترتیب واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان المشرکین شغلوا رسول الله ﷺ عن اربع صلوات یوم الخندق حتی ذهب من اللیل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ثم اقام فصلی المغرب ثم اقام فصلی العشاء اھ (نسائی. ترمذی) (۲) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال حبسنا یوم الخندق عن الظهر و العصر و المغرب و العشاء ...... فقام رسول الله ﷺ فامر بلالا فاقام ثم صلی الظهر الخ آگے ظہر پھر عصر پھر مغرب پھر عشا پڑھنے کا ذکر ہے (نسائی و احمد) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ...... فصلی رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے ادا فرمایا اور آپ کا ارشاد ہے صلوا کما رأیتمونی اصلی (بخاری باب الاذان للمسافرین) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ من نسی صلوة فلم یذکرها الا و هو مع الامام فلیتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فلیعد التی نسی ثم لیعد التی صلی مع الامام (دارقطنی، بیهقی) بعض محدثین نے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف

ہے۔ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں مرفوع بیان کرنے والے ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے (فتح القدیر ص ۴۸٦ ج ۱)۔ امام شافعیؒ ان احادیث کو استحباب پر محمول فرماتے ہیں۔

باب ما جاء فی الصلوة بعد العصر

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد نفلی دوگانہ منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عصر کے بعد نماز کی ممانعت متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ جو قریب ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں۔

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت رکعتان لم یکن رسول الله ﷺ یدعهما سرا و لا علانیة رکعتان قبل صلوة الصبح و رکعتان بعد العصر (بخاری، مسلم)

جواب: منع کی احادیث کے قرینہ سے یہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہے شوافع میں سے سیوطی، ماوردی۔ خطابی بھی خصوصیت کے قائل ہیں۔ نیز درج ذیل حدیثیں بھی خصوصیت پر دال ہیں۔ (۱) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله ﷺ کان یصلی بعد العصر و ینهی عنها و یواصل و ینهی عن الوصال (ابوداؤد، بیهقی) قال العزیزی اسناده صحیح. (۲) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها فقلت یا رسول الله افنقضیهما اذا فاتتا قال لا. (طحاوی، مسند احمد، ابن حبان، رجال احمد، رجال الصحیح قاله الهیثمی فی الزوائد ص۲۲۴ ج۲) و عن انس رضی الله عنه قال کان عمر رضی الله عنه یضرب الایدی علی صلوة بعد العصر (مسلم) و قال ابن عباس رضی الله عنه و کنت اضرب مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه (مسلم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ انکار صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہوا۔ (معارف ص۱۳۸ ج۲، عمدة القاری ص۷۷ ج۵، فتح القدیر ص۲۳۸ ج۲، فتح الملهم ص۳۷۵ ج۲)

الصلوة بمكة: ائمہ ثلثہ کے ہاں اوقات خمسہ مکروہہ میں مکہ مکرمہ میں بھی نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمهور کی دلیل: نہی کی متواتر احادیث ہیں جن کا ذکر بارہا آچکا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ یا بنی

عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ابوداؤد، ترمذی) و صححه الترمذی.

جواب (۱): یہ ارباب انتظام کو ہدایت ہے کہ وہ اپنی اغراض کی خاطر لوگوں کو نماز وطواف سے نہ روکیں۔ سد باب کے لئے ان کو مطلقا منع کر دیا۔ اسی وجہ سے خطاب کا رخ انہی کی طرف ہے۔ باقی نماز وطواف والوں کے لئے الگ ہدایات موجود ہیں کہ کن اوقات میں اجازت ہے اور کن میں نہیں ہے۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال يقول رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا بمكة الا بمكة (مسند احمد. دارقطنی. بیهقی)

جواب: یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے۔ (۱) مجاہد اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲) ابن المؤمل ضعیف ہے۔ (۳) حمید بھی ضعیف ہے۔ (۴) سند میں اضطراب ہے (فتح القدیر ص ۲۳۳ ج۱) امام احمدؒ فرماتے ہیں احادیث ابن المؤمل مناكير ابن معین نے کہا هو ضعيف الحديث بیہقی نے کہا حميد ليس بالقوى. و الحديث منقطع، مجاهد لم يدرك ابا ذر رضی اللہ عنہ (نصب الراية ص ۲۵۴ ج۱)

مسئلہ: دوگانہ طواف جمہور کے ہاں اوقات خمسہ مکروہہ میں مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): نہی صلوۃ کی متواتر احادیث مذکورہ ہیں۔ (۲) عن معاذ بن عفراء رضی اللہ عنہ انه طاف بعد العصر او بعد الصبح و لم يصل فسئل عن ذالك فقال نهى رسول الله ﷺ عن الصلوة بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (مسند اسحاق بن راهويه، سند حسن و سنن بيهقى و مسند احمد و ابوداؤد الطيالسى) حافظ ابن حجر نے الاصابہ ص ۴۲۸ ج ۳ میں لکھا ہے کہ بغوی کی سند سے یہ صحیح ہے۔ (۳) و عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى (بخارى معلقا و مؤطا مالك و البيهقى و الطحاوى موصولا) اگر وہ وقت نماز کا وقت ہوتا تو حرم کعبہ میں نماز کی فضیلت ضرور حاصل فرماتے پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے یہ تاخیر صلوۃ کا عمل ہوا کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ (۴) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها انها قالت اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلوة الفجر او العصر فطف و اخر

الصلوۃ حتی تغیب الشمس او حتی تطلع فصل لکل اسبوع رکعتین (مصنف ابن ابی شیبۃ) سند حسن (فتح الباری ص ۳۹۲ ج ۳)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ وحضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایات مذکورہ ہیں جن کا جواب بھی گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۲۷۲ ج ۹ باب الطواف بعد الصبح و العصر)

باب ما جاء فی الصلوۃ قبل المغرب

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مغرب سے پہلے دوگانہ نفل نہیں ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے بعض نے جواز اور بعض نے استحباب نقل کیا ہے۔ بہرحال جمہور نفی کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ما رأیت احدا علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یصلیهما (ابوداؤد و مسند عبد بن حمید) قال ابن الهمامؒ و سکت عنه ابوداؤد و المنذری بعده فی مختصره فهو صحیح عندهما (فتح القدیر) قال النوویؒ فی الخلاصة اسناده حسن. قال العینیؒ فی العمدة سنده صحیح. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال سألنا نساء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل رأیتن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الرکعتین قبل المغرب قلن لا اه (طبرانی فی مسند الشامیین) (۳) عن ابراهیم النخعیؒ قال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ لم یکونوا یصلونها (کتاب الآثار محمد مرسلا) ابراہیم نخعی کی مرسلات حجت ہیں (تهذیب التهذیب لابن حجر) (۴) عن بریدة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان عند کل اذانین رکعتین ما خلا المغرب (دارقطنی، بیهقی، مسند بزار) گو یہ ضعیف ہے لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ (۵) عن منصور عن ابیه ما صلی ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ الرکعتین قبل المغرب (کنز العمال، مسند عبد الرزاق) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں لم یستحبهما ابو بکر و عمر و عثمان و علی و آخرون من الصحابة رضی اللہ عنہم و مالک و اکثر الفقهاء۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و روی عن الخلفاء الاربعة رضی اللہ عنہ و جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم انهم کانوا لا یصلونهما و هو قول مالکؒ و الشافعیؒ (فتح الباری ص ۹۰ ج ۲)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بین کل اذانین صلوة قال فی الثالثة لمن شاء کراهية ان یتخدها الناس سنة (صحاح ستة) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری فیرکعون الرکعتین (صحیحین) (۳) عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال کنا نفعله علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما یمنعك الآن قال الشغل (بخاری) (۴) عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلی قبل المغرب رکعتین (صحیح ابن حبان)

جواب: یہ ابتداء پر محمول ہیں۔ یہ بتلانے کے لئے کہ غروب شمس کے بعد نماز کا وقت ہے۔ اس میں کراہت نہیں ہے جیسا کہ طلوع شمس کے بعد کراہت ہوتی ہے۔ رکعتین کی اجازت دی گئی۔ اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں خصوصاً خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کا کسی کو یہ نماز پڑھتے نہ دیکھنا۔

فائدہ: اس دوگانہ سے ترک مامور بہ لازم آتا ہے۔ اگر امام نفل پڑھنے والوں کا انتظار کرے تو مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ تعجیل مستحب ہے انتظار نہ کرے تو بعض کی تکبیر اولی فوت ہوگی اور اگر اذان کے ساتھ نفل شروع کریں تو اجابت اذان فوت ہوگی۔ (بذل المجهود ص۲۴۰ ج۲)

باب ما جاء فيمن ادرك ركعة قبل ان تغرب الشمس

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرك من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اھ (صحاح ستة) علامہ نوویؒ شرح مسلم میں و حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں بالاجماع یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ کسی کے ہاں بھی ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ تو تقدیر عبارت یوں ہوگی فقد ادرك وقت الصلوة یا حکم الصلوة یا وجوب الصلوة یا فضل صلوة الجماعة و نحو ذلك. تو اس کی متعدد توجیہات ہیں۔ (۱) طحاویؒ فرماتے ہیں یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت وجوب نماز کا اہل ہو جیسے بچہ بالغ ہو۔ حائضہ پاک ہو۔ کافر مسلمان ہو۔ مجنون کو افاقہ ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں یہ مسبوق سے متعلق ہے۔ اوقات سے متعلق

نہیں کہ جماعت کی ایک رکعت پانے سے جماعت کی فضیلت اور ثواب حاصل ہوگا۔ اس پر قرینہ مسلم کی روایت ہے من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة. زیلعیؒ فرماتے ہیں و منهم من يفسره بالماموم و يشهدله رواية الدارقطنی من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان يقيم الامام صلبه (نصب الرایۃ ص ۲۲۹ ج ۱)

سوال: یہ حکم تو عام ہے۔ فجر و عصر کی تخصیص کیوں؟

جواب (۱): ممکن ہے یہ حدیث اس زمانہ میں وارد ہوئی ہو جب کہ صرف فجر و عصر فرض تھیں۔ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرسل روایت ہوگی۔ (۲) ان دو نمازوں کا آخری وقت اجماعی ہے۔ باقی نمازوں کا اختلافی ہے۔ (۳) ان کا آخری وقت محسوس و مشاہد ہے خواص و عوام سب کے لئے اس کا علم آسان ہے۔ بخلاف باقی اوقات کے کہ ان کی معرفت علم راسخ و دقیق پر موقوف ہے۔ (۴) مزید اہتمام و تاکید مقصود ہے کہ ان میں فوات کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ایک حدیث میں ہے حافظ علی العصرين ...... فقلت و ما العصران فقال صلوة قبل طلوع الشمس و صلوة قبل غروبها (ابوداؤد)

سوال: قبل ان تطلع الشمس و قبل ان تغرب الشمس کا اضافہ کیوں فرمایا گیا۔ صرف من الصبح و من العصر بھی کافی تھا۔

جواب: یہ فجر و عصر کا عنوان ہے۔

مسئله: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ کوئی غروب شمس سے قبل ایک رکعت پڑھ لے اثناء نماز میں غروب شمس ہو اور وہ اپنی نماز پوری کرے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگر صبح کی نماز میں یہ صورت پیش آئے تو ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وہ بھی صحیح ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں صحیح نہیں ہوگی۔

حنفيه کی دليل: نہی کی متواتر احادیث ہیں کما مر غير مرة.

ائمه ثلثهؒ کی دليل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔

جواب(۱): نہی کی متواتر احادیث اس کے لئے ناسخ ہیں۔ (۲) محرم راجح ہے۔

سوال: فجر و عصر میں فرق کیوں ہے۔

جواب: فرق کی متعدد وجہیں ہیں (۱) عینیؒ فرماتے ہیں احادیث نہی اور اباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے۔ تو قیاس عصر میں حدیث اباحت کو اور فجر میں حدیث نہی کو

ترجیح دیتا ہے۔ وقت وجوب نماز کا سبب ہے اگر وقت کامل ہے تو وجوب کامل ہوگا اور ادا کامل واجب ہوگی فجر میں وقت کامل ہے تو اداء کامل ضروری ہے۔ طلوع شمس سے اداء ناقص صحیح نہیں ہے۔ عصر میں اصفرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص ادا درست ہو جائے گی۔ (عمدة القاری ص۴۸ ج۵) (۲) سرخسیؒ فرماتے ہیں غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے تو وہ فرض کے منافی نہیں ہے۔ بخلاف طلوع کے کہ اس سے فرض کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ وقت مکروہ داخل ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ فرض کے منافی ہے (مبسوط ص۱۵۲ ج۱) (۳) نیز سرخسیؒ فرماتے ہیں اصح وجہ فرق یہ ہے کہ سورج کے اول کنارہ کے ظہور سے طلوع متحقق ہو جاتا ہے۔ اس وقت کراہت منتفی نہیں ہوتی بلکہ متحقق ہوتی ہے۔ تو یہ فرض کے لئے مفسد ہے۔ بخلاف غروب کے کہ وہ سورج کے آخری کنارہ کے چھپنے سے ہوتا ہے اس وقت کراہت ختم ہو جاتی ہے لہٰذا وہ مفسد فرض نہیں ہے (فتح الملهم ص۱۸۷ ج۲) (۴) شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں **اقم الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل** سے عصر کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ (اوجز المسالک ص۱۰ ج۱) (۵) بعض احادیث سے فجر وعصر کے مابین فرق ثابت ہوتا ہے۔ لیلة التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر فرمایا یہاں تک کہ سورج بلند ہوگیا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث **ما کدت ان اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب** (بخاری، مسلم، ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **تلک صلوة المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا اصفرت و کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعا** (مسلم) ان دونوں حدیثوں سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (معارف ص۱۴۶ ج۲، اوجز المسالک ص۱۰ ج۱، فتح الملهم ص۱۸۷ ج۲، عمد القاری ص۴۸ ج۵، فتح الباری ص۴۶ ج۲)

باب بدء الاذان

قال الله تعالیٰ و اذا نادیتم الی الصلوة (مائدة) **یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة** (جمعة) اذان اسلام کا شعار اور مختصر الفاظ میں اس کی دعوت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کبریائی۔ توحید۔ رسول اللہ ﷺ کی رسالت۔ نماز فلاح و بقاء دائم پر مشتمل ہے۔ بقاء دائمی سے آخرت مراد ہے۔ اذان کی دعا میں اس دعوت کا ذکر ہے **اللهم رب هذه الدعوة التامة** اھ.

تاریخ مشروعیت اذان

محقق اور راجح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ۱ھ میں ہوئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ مگر وہ روایات ضعیف ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب بدء الاذان میں مذکورہ بالا دونوں آیات ذکر فرما کر اشارہ کیا کہ اس کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہے کیونکہ یہ آیتیں مدنی ہیں (معارف. اوجز. فتح الملهم. عمدة القاری. فتح الباری)

باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

قال الطیبیؒ الترجیع هو رفع الصوت بکلمتی الشهادة بعد الخفض بهما. (فتح الملهم)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ ترجیع کے قائل نہیں ہیں امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں ترجیع سنت ہے۔ ویسے امام احمدؒ کے ہاں دونوں امر جائز ہیں مگر حنابلہ نے عدم ترجیع کو ترجیح دی ہے۔ بہر حال یہ اختلاف اولی وغیر اولیٰ کا ہے۔

عدم ترجیع کی دلیل (۱): آسمانی فرشتے کی اذان میں ترجیع نہیں ہے (ابوداؤد. ابن ماجة) (۲) عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ نے آسمانی فرشتے سے اذان سنی تھی۔ ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے اذان کے بارے میں ان کی حدیث بنیادی چیز ہے۔ (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) **قال البخاری هو عندی صحیح** (نصب الرایة ص ۱۵۹ ج ۱) (۳) حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر وحضر کے مؤذن تھے۔ عہد صدیقی میں بھی مسجد نبوی کے مؤذن رہے ان کی اذان ترجیع سے خالی ہے جو متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (۴) حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے (۵) حضرت سعد قرظ رضی اللہ عنہ مسجد قبا کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے۔ (۶) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے (طبرانی)۔ (۷) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **کان الاذان علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین** (ابوداؤد، نسائی) **قال ابن الجوزیؒ اسناده صحیح** (فتح القدیر ص ۱۶۸ ج ۱)

ترجیع کی دلیل: حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترجیع کی تلقین فرمائی (صحاح ستة ما سوا بخاری)

جواب(۱): طحاوی فرماتے ہیں انہوں نے شہادتین کے کلمات ذرا پست آواز سے کہے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا **ارجع و امدد من صوتک** (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، سند جید) یعنی ضرورت کے مطابق بلند آواز سے کہنے کے لئے تکرار کا حکم دیا ورنہ ترجیع مقصود نہیں تھی (۲) ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نومسلم تھے ان کے دل میں توحید کو راسخ کرنے کے لئے شہادتین کا اعادہ کرایا تاکہ ان کو پھر ان کی قوم کو فائدہ ہو گویا یہ وقتی مصلحت تھی نہ کہ عام سنت۔ (۳) **قال صاحب الهدايةؒ و كان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا.**

سوال: ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے **قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان ......** (ابوداؤد، مسند احمد، صحيح ابن حبان) اس سے معلوم ہوا کہ ترجیع اذان کی سنت ہے۔

جواب: اس کی سند میں حارث بہت ضعیف راوی ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں مضطرب الحدیث ابن معین کہتے ہیں ضعیف، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی۔ اس کی سند میں محمد بن عبد الملک بھی ضعیف ہے۔ ذھبیؒ کہتے ہیں **ليس بحجة.** عبدالحقؒ کہتے ہیں **لا يحتج بهذا الاسناد.** ابن حجرؒ نے بھی التلخیص میں ان دونوں راویوں پر کلام کیا ہے (فتح الملهم ص۵ ج۲) حاصل جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے انہوں نے تبرکا اس کو باقی رکھا۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے ازراہ شفقت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا تھا جس کی وجہ سے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سر کے بال نہیں کٹواتے تھے۔ نہ مانگ نکالتے تھے۔ یہ عشق ومحبت کی بات ہے۔

سوال: ابومحذورہؓ کی حدیث حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے متأخر ہے اس میں ترجیع ہے لہذا ترجیع راجح ہے۔

جواب: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے بعد آپ ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لے گئے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حسب سابق عدم ترجیع پر برقرار رکھا لہذا عدم ترجیع کا واقعہ متأخر اور راجح ہے۔ (معارف ص۱۶۸ ج۲، فتح الملهم ص۶ ج۲، اوجز المسالک ص۱۷۰ ج۱)

باب ما جاء فى افراد الاقامة

باب ما جاء فى ان الاقامة مثنى مثنى

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات مثنی مثنی ہیں۔ ائمہ ثلثہؒ افراد کے قائل ہیں۔

حنفيه كى دليل(۱): عن ابى محذورة رضی اللہ عنہ **ان النبى** ﷺ **علمه الاذان تسع عشرة**

كلمة و الاقامة سبع عشر كلمة (ترمذی، نسائی، دارمی) و قال الترمذی حدیث حسن صحیح و قال ابن حجرؒ فی الدرایة صححه ابن خزیمة و ابن حبان (حاشیة آثار السنن ص۵۳) (۲) و عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ قال علمنی رسول الله ﷺ الاذان تسع عشر کلمة و الاقامة سبع عشر کلمة ...... آگے کلمات اقامت کی تفصیل ہے۔ (۱) الله اکبر (۲) الله اکبر (۳) الله اکبر (۴) الله اکبر (۵) اشهد ان لا اله الا الله. (۶) اشهد ان لا اله الا الله. (۷) اشهد ان محمداً رسول الله. (۸) اشهد ان محمداً رسول الله. (۹) حی علی الصلوة. (۱۰) حی علی الصلوة. (۱۱) حی علی الفلاح. (۱۲) حی علی الفلاح. (۱۳) قد قامت الصلوة. (۱۴) قد قامت الصلوة. (۱۵) الله اکبر. (۱۶) الله اکبر. (۱۷) لا اله الا الله. (ابوداؤد، ابن ماجة) قال ابن دقیق العید فی الامام رجاله رجال الصحیح. (۳) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیؒ قال حدثنا اصحاب محمد ﷺ ان عبد الله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ جاء الی النبی ﷺ فقال یا رسول الله رأیت فی المنام کان رجلا قام ...... فاذن مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی (ابن ابی شیبة، بیهقی) اسناده صحیح. (۴) اسی حدیث کی دوسری سند میں ہے آپ ﷺ نے خواب دیکھنے والے عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا علمه بلالا فاذن مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی (طحاوی) سند صحیح. (۵) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انه رأی الاذان مثنی مثنی و الاقامة مثنی مثنی (رواه البیهقی فی الخلافیات) و قال ابن حجرؒ فی الدرایة اسناده صحیح. (۶) شعبیؒ کی مرسل روایت ہے قال عبد الله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ سمعت اذان رسول الله ﷺ فکان اذانه و اقامته مثنی مثنی (صحیح ابو عوانة) نقل الذهبی فی الطبقات مرسل الشعبی صحیح. (۷) عن عبد العزیز بن رفیع قال سمعت ابا محذورة رضی اللہ عنہ یوذن مثنی مثنی و یقیم مثنی مثنی (طحاوی. سند حسن) (۸) عن الاسود ان بلالا رضی اللہ عنہ کان یثنی الاذان و یثنی الاقامة (عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی، سند صحیح) (۹) عن سوید بن غفلةؒ قال سمعت بلالا یؤذن مثنی و یقیم مثنی (طحاوی، حسن) (۱۰)عن ابی جحیفةؒ ان بلالا رضی اللہ عنہ کان یؤذن للنبی ﷺ مثنی مثنی و یقیم مثنی مثنی (دارقطنی، طبرانی، سنده لین) (۱۱) عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ عنہ انه کان اذا لم یدرك الصلوة مع الامام اذن و اقام و یثنی الاقامة (دارقطنی، صحیح) (۱۲) کان ثوبان رضی اللہ عنہ یؤذن مثنی و یقیم مثنی (طحاوی، مرسل قوی) (۱۳) عن مجاهدؒ ذکر له الاقامة

مرة مرة فقال هذا شئ استخفه الامراء و الاقامة مرتين مرتين (عبد الرزاق، ابن ابی شیبة، طحاوی، صحیح) (۱۴) عن جنادةؒ عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان يجعل الاذان و الاقامة سواء مثنی مثنی (مسند الشاميين للطبرانی) قال الطحاویؒ ص ۱۰۲ ج ۱ تو اترت الآثار عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان يثنی الاقامة حتی مات.

افراد کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال امر بلال رضی اللہ عنہ ان يشفع الاذان و يوتر الاقامة (صحاح ستة)

جواب (۱): یہ ابتدا پر محمول ہے اور مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ افراد کے مامور تھے پھر تواتر سے ثابت ہے کہ وہ اپنی وفات تک ثنی کہتے رہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ابتدا کی تصریح ہے عن انس رضی اللہ عنہ قال ذكروا ان يعلموا وقت الصلوة بشئ يعرفونه فذكروا ان ينوروا نارا اويضربوا ناقوسا فامر بلال رضی اللہ عنہ ان يشفع الاذان و يوتر الاقامة. (۲) شارح نقایہؒ اور شیخ الہندؒ نے فرمایا یہ احیاناً بیان جواز کی تعلیم تھی۔ (۳) یہ شفع و ایتار آواز کے لحاظ سے ہے کہ اذان کے کلمات دو سانس میں اور اقامت کے کلمات ایک سانس میں کہے جائیں۔

سوال: بعض روایات میں الا الاقامة کا استثناء ہے (بخاری)

جواب: یہ استثناء یوتر الاقامہ سے نہیں ہے بلکہ حدیث کے مفہوم سے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اقامت اذان کی مانند ہے۔ صرف کیفیت ادا میں فرق ہے مگر قد قامت الصلوۃ کی زیادت صرف اقامت میں ہے۔ (۴) اس حدیث کا تعلق ماہ رمضان سے ہے کہ اذان دو مرتبہ ہوتی تھی ایک سحری کے لئے دوسری نمازِ فجر کے لئے مگر اقامت صرف نماز کے لئے ایک مرتبہ ہوتی تھی۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انما كان الاذان على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مرتين و الاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح)

(۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی خواب والی روایت میں ہے و الاقامة فرادى الاقد قامت الصلوة (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان، حسن) (۴) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی ایتار اقامت کا ذکر ہے (دارقطنی، ابن خزیمة)

جواب: پہلے تین مذکورہ بالا جوابات ہیں یعنی منسوخ ہیں یا بیان جواز پر محمول ہیں یا ایتار آواز کے لحاظ سے ہے۔ (معارف، فتح الملهم، بذل، اوجز، آثار السنن ج ۱ ۵)

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اذان کے شروع میں تکبیر چار مرتبہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو مرتبہ ہے۔
ائمہ ثلثہؒ کی دلیل: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اکثر طرق میں تربیع تکبیر کا ذکر ہے (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجة، سند صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی تربیع کا ذکر ہے (ابو داؤد، ابن ماجة، مسند احمد)

امام مالك كی دلیل (۱): ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر مذکور ہے (مسلم. ابو داؤد)

جواب: تربیع ثقہ کی زیادت ہے جو معتبر ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **انما کان الاذان علی عهد رسول الله ﷺ مرتین مرتین** (ابو داؤد، نسائی) (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے **امر بلال** رضی اللہ عنہ **ان یشفع الاذان** (صحاح ستة)

جواب: مذکورہ احادیث تربیع کے قرینہ سے تکبیر اول مستثنٰی ہے۔

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اقامت میں **قد قامت الصلوة** دو مرتبہ ہے امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ ہے۔

جمهور كی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں **قد قامت الصلوة** دو مرتبہ ہے (ابو داؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرشتہ والی اقامت میں **قد قامت الصلوة** کا تثنیہ ہے (ابو داؤد. صحیح) (۳) حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے آپ ﷺ نے اقامت کے سترہ کلمات کی تعلیم دی جن میں **قد قامت الصلوة** دو مرتبہ ہے (ابو داؤد، ابن ماجة سند صحیح)

امام مالكؒ كی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے **امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة** (صحاح ستة)

جواب (۱): اس کے بعض طرق میں **الا الاقامة** کا استثناء ہے (بخاری) گو بعض نے اس کو مدرج قرار دیا ہے (۲) مذکورہ تثنیہ اقامت کی روایات کے قرینہ سے **قد قامت الصلوة** مستثنٰی ہے۔

حاصل: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں کلمات اذان پندرہ ہیں۔ تربیع تکبیر ہے ترجیع نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سترہ ہیں ترجیع ہے۔ تربیع تکبیر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں انیس ہیں تربیع و ترجیع

دونوں ہیں۔ نیز امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات سترہ ہیں۔ کما مر مفصلا، امام احمدؒ و امام شافعیؒ کے ہاں گیارہ ہیں باقی کلمات مفرد ہیں لیکن قد قامت الصلوۃ تثنیہ ہیں امام مالکؒ کی مشہور روایت میں دس ہیں قد قامت الصلوۃ بھی مفرد ہے۔

فائدہ: یہ اختلاف۔ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے۔ تربیع و ترجیع تثنیہ اقامت یا برعکس سب جائز ہے اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ (معارف. فتح الملهم، آثار السنن، اوجز المسالک)

باب ما جاء فی الاذان باللیل

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے اذان دینا ما سوا فجر کے ناجائز ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وقت سے پہلے فجر کی اذان جائز ہے۔ پھر صبح کے بعد اعادہ اذان کی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بلال رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال له لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر (ابوداؤد، منقطع) رجال اسناده ثقات (زجاجة المصابیح ص ۱۰۲ ج ۱) (۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر (مصنف ابن ابی شیبة) سند صحیح (الدرایة لابن حجر. الجوهر النقی للترکمانی) (۳) عن امرأة من بنی النجار رضی اللہ عنہا ...... کان بلال رضی اللہ عنہ یاتی بسحر ینظر الی الفجر فاذا رأه اذن. (ابوداؤد) قال ابن حجرؒ فی الدرایة و فتح الباری ص۸۵ ج۲ حسن. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان سائلا سأل عن وقت الصلوة فامر رسول الله ﷺ بلالا فاذن حین طلع الفجر. (نسائی، صحیح، فتح الباری ص۸۵ ج۲) (۵) عن ام المؤمنین حفصة رضی الله تعالیٰ عنها مرفوعا. وکان لا یؤذن حتی یصبح (بیهقی، طحاوی، سند جید) (۶) عن شیبان رضی اللہ عنہ مرفوعا و کان لا یؤذن حتی یصبح (طبرانی، سند صحیح) (۷) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبی ﷺ ما حملک علی ذالک فقال استیقظت و انا و سنان فظننت ان الفجر طلع فامره النبی ﷺ ان ینادی ثلاثا ان العبد قد نام (بیهقی، حسن) (۸) عن حمیدؒ ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن لیلة سوداء فامره رسول الله ﷺ ان یرجع فینادی ان العبد نام (دارقطنی، مرسل جید) (۹) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن قبل

طلوع الفجر فامره النبی ﷺ ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام (ابوداؤد، دارقطنی، طحاوی، رجاله ثقات، فتح الباری ص۸۵ ج۲) (۱۰) عن نافع عن مؤذن لعمر رضی اللہ عنہ یقال له مسروح اذن قبل الصبح فامره عمر رضی اللہ عنہ ان یرجع فینادی فذکر نحوه (ای الا ان العبد قد نام) (رواہ ابوداؤد و الدارقطنی. حسن)

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان نبی الله ﷺ قال ان بلالا رضی اللہ عنہ یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لا یمنعن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من سحوره فانه یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم و لینبه نائمکم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) (۳) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال سمعت محمدا ﷺ یقول لا یغرن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من السحور (مسلم)

جواب: ابن القطانؒ، ابن دقیق العیدؒ جیسے محدثین فرماتے ہیں یہ صرف ماہ رمضان کا واقعہ ہے اس پر قرینہ حدیث کے الفاظ ہیں کلوا و اشربوا ...... من سحوره اور اذان اول تذکیر و تسحیر کے لئے تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ فانه یوذن لیرجع قائمکم و لینبه نائمکم سے واضح ہے باقی اگر کبھی غیر رمضان میں وقت سے قبل اذان دی گئی ہے تو وہ مؤذن کی خطا تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے الا ان العبد قد نام (ابوداؤد) ۔سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصره سوء (ابو داؤد، نسائی، ترمذی) انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصره شیئا (طحاوی، صحیح) حاصل یہ ہے کہ اذان نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے ہوتی ہے جب وقت ہی نہیں آیا تو اس کی اطلاع دینا کیسے؟ یہ تو کذب اور دھوکا بن جائے گا العیاذ باللہ۔ (اوجز ص۱۹۹ ج۱، فتح الملهم ص۱۱۸ ج۳، بذل المجهود ص۳۰۵ ج۱، فتح الباری ص۸۵ ج۲، عمدة القاری ص۱۳۱ ج۵، باب اذان الاعمی. آثار السنن ص۷۰)

باب کراهیة ان یاخذ المؤذن علی اذانه اجرا

قوله تعالیٰ. قل ما اسئلکم علیه من اجر (ص)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں اذان، تعلیم قرآن و دیگر دینی امور پر اجرت لینا ناجائز ہے۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

عدم جواز کی دلیل (۱): قل ما اسئلکم علیه من اجرا (ص و شعراء) و غیر ذلک من آلایات الکریمة (۲) عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ قال ان من آخر ما عهد الی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة) (۳) عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدی الی رجل منهم قوسا فقلت لیست بمال و ارمی بها فی سبیل الله فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اردت ان یطوقک الله طوقا من نار فاقبلها (ابوداؤد، ابن ماجة) (۴) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال علمت رجلا القرآن فاهدی قوسا فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار (ابن ماجة) (۵) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال من اخذ قوسا علی تعلیم القرآن قلده الله تعالیٰ قوسا من نار (دارمی) (۶) ان رجلا قال لابن عمر رضی اللہ عنہ انی احبک فی الله فقال له ابن عمر رضی اللہ عنہ و انا ابغضک فی الله فقال سبحان الله انا احبک فی الله و انت تبغضنی فی الله قال نعم فانک تأخذ علی اذانک اجرا (کامل ابن عدی) (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اربع لا یاخذ علیهن اجرا الاذان و قراء ة القرآن و المقاسم و القضاء (ذکره ابن سید الناس فی شرح الترمذی)

جواز کی دلیل (۱): احادیث الرقیة عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ...... قالوا لا نرقی حتی تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم علی قطیع من الغنم ...... فغدوا علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا له ذلک فقال اصبتم (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ...... و فیه ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله (بخاری)

جواب: رقیہ پر اجرت لینا سب کے ہاں جائز ہے۔ (۳) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان والی حدیث میں ہے فاذنت ثم اعطانی صلی اللہ علیہ وسلم صرة فیها شئ من فضة (نسائی، ابن حبان)

جواب (۱): یہ حدیث متقدم ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث متاخر ہے۔ لہذا وہ ناسخ ہے (۲) ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نومسلم نوجوان تھے تالیف قلب کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کی گئی گویا یہ ان کی خصوصیت ہے۔ (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال ما ترکت بعد نفقة نسائی و مؤنة عاملی فهو صدقة (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد، طحاوی) (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی

بعض عماله ان اعط الناس علی تعلیم القرآن (کتاب المعرفة للبیهقی)

فائدہ: متاخرین حنفیہؒ نے ضرورت کی وجہ سے تعلیم قرآن یا اذان وغیرہ پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (ہدایہ، بحر الرائق، کتاب الاجارۃ) تو تنخواہ مقصود بالذات نہ ہونی چاہئے الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ کے اصول پر بوقت ضرورت بقدر ضرورت ہونی چاہئے۔ لیکن یہ فتویٰ تعلیم قرآن جیسے امور کے بارہ میں ہے جن پر دین کا بقا موقوف ہے۔ ثواب کے لئے قراء ت قرآن جیسے امور پر درست نہیں کہ ان پر دین اسلام کا بقاء موقوف نہیں (ردالمحتار) نیز بالخصوص قراء ت قرآن پر اجرت کی ممانعت مستقل احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱) عن عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول اقرؤا القرآن و لا تاکلوا به (مسند احمد ص۴۲۸ ج۳ طبرانی. عبد الرزاق) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے مسند بزار میں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ (معارف ص۲۴۱ ج۲، بذل المجهود ص۳۰۳ ج۱، نصب الرایة کتاب الاجارة ص۱۳۵ ج۴، عمدة القاری)

باب ما جاء فیمن سمع النداء فلا یجیب

قوله تعالی و ارکعوا مع الراکعین (بقرة)

مسئلہ: فرض نماز کی جماعت داؤد ظاہریؒ کے ہاں فرض اور صحت نماز کی شرط ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں فرض عین ہے۔ صحت نماز کی شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض کفایۃ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں ایک وجوب کا دوسرا سنیت کا۔ مالکیہؒ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ میں سے قدوریؒ نے سنت مؤکدہ لکھا ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا قال عامة مشائخنا انها واجبة و تسمیتها سنة لوجوبها بالسنة.

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال النبی ﷺ لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوة فتقام ثم احرق علی اقوام لا یشهدون الصلوة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر ایسی شدید وعید ترک فرض پر ہو سکتی ہے۔

جواب: اس کے گیارہ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (عمدة القاری و فتح الباری) بعض یہ ہیں (۱) زجر پر محمول ہے کیونکہ بالاجماع تحریق بالنار کی سزا مسلمانوں کے لئے منع ہے۔ (۲) یہ صرف منافقین کے لئے ہے۔ (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۴) متخلفین کی سرکوبی کے لئے جماعت چھوڑنے

کا عزم عدم فرضیت کی دلیل ہے۔ (۵) تہدید کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا بھی عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من سمع النداء فلم یاته فلا صلوة له (ابن ماجة. حاکم) و قال الحاکم علی شرط الصحیحین و روی ابوداؤد و ابن حبان نحوه.

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ نہ کہ فرضیت۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نماز باجماعت کو سنن الہدی کہا گیا ہے (مسلم)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں سنن الہدی کا لفظ عام ہے واجب کو بھی شامل ہے نیز اسی حدیث میں ہے و لو ترکتم سنة نبیکم لضللتم یہ جملہ وجوب کی دلیل ہے (فتح القدیر ص ۳۴۶ ج ۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الرجل وحده بسبع و عشرین درجة (بخاری، مسلم، ترمذی) (۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال ان صلوة الرجل فی الجماعة تزید علی صلوته بخمس و عشرین جزء (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں اس سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ منفرد کی نماز صحیح ہے جماعت کے سلسلہ میں یہ خاموش ہے۔

فرض کفایه کی دلیل: جماعت سے مقصود شعار اسلام کا اظہار ہے جو بعض کے عمل سے حاصل ہوجاتا ہے۔

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں متخلفین عن الجماعت کے بارے میں آگ میں جلانے کی دھمکی ''کفایہ'' کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اکثریت جماعت سے نماز پڑھ رہی تھی۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مرفوع لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب اه (بخاری، مسلم، ترمذی) (۲) صلوہ الخوف کی مشروعیت کہ اس میں نماز کے منافی افعال چلنا پھرنا مشروع ہیں جو کفایت وسنیت کے لئے اختیار نہیں کئے جاتے۔ (۳) حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول الله لیس لی قائد یقودنی الی

المسجد قال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب (مسلم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من یسمع النداء فلم یجب فلا صلوة له الامن عذر (صحیح ابن حبان و روی ابوداؤد نحوه) (۵) و (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا لینتهین اقوام عن ودعهم الجماعات او لیختمن الله علی قلوبهم (ابن ماجة) (۷) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا قال صلی اللہ علیہ وسلم لقد هممت ان آمر رجلا یصلی بالناس فاضرمها علیهم نارا فانه لا یتخلف الامنافق (طبرانی اوسط. سند جید) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا ما من ثلاثة فی قریة و لا بدو لا تقام فیهم الصلوة الا قد استحوذ علیهم الشیطان فعلیک بالجماعة (ابوداؤد، نسائی) و قال النووی اسناده صحیح. اس موضوع کی مزید حدیثیں عمدة القاری ص ۱۶۳ ج ۵ میں ہیں (فتح الملهم ص ۲۱۷ ج ۲، اوجز ص ۵ ج ۲، معارف ص ۲۷۰ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۴۵ ج ۱، فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۲)

باب ما جاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

مسئله: جو شخص تنہا فرض نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت کی نماز مل جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نفل کی نیت سے صرف ظہر وعشا میں شریک ہوسکتا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں پانچوں نمازوں کا اعادہ کرے امام مالکؒ کے ہاں ماسوا مغرب باقی چار نمازوں کا اعادہ کرے۔

حنفیه کی دلیل (۱): فجر وعصر کے بعد ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں۔ کما مر غیر مرة (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اهلک ثم ادرکت الصلوة فصلها الا الفجر و المغرب (دارقطنی) اس کی رفع میں سہل بن صالح متفرد ہے مگر وہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ نیز مغرب میں تین رکعت نفل مکروہ ہے چوتھی رکعت ملانے میں امام کی مخالفت ہے جو منع ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا قال اذا صلیت الفجر و انمغرب ثم ادرکتهما فلا تعد لهما غیر ما صلیتهما (کتاب الآثار لمحمدؒ، و فی الموطا مالک نحوه) (۴) عن عمرو بن شعیبؒ قال اتیت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ذات یوم و هو جالس بالبلاط و الناس فی صلوة العصر فقلت ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوة قال ابن عمر رضی اللہ عنہ انی قد صلیت انی

سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلی صلوة مكتوبة في يوم مرتين (دارقطنی) و كذا رواه النسائی و ابوداؤد غير انه ليس في روايتهما و الناس فی صلوة العصر.

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن يزيد بن الاسود رضی اللہ عنہ قال شهدت مع النبی ﷺ حجته (طویل حدیث ہے کہ دو شخص اپنے ڈیروں میں نماز پڑھ چکے تھے اس لئے جماعت میں شامل نہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا) اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) قال الترمذی حديث حسن صحيح.

جواب (۱): مذکورہ احادیث اس کے لئے مخصص ہیں لہذا اس کا مصداق صرف ظہر وعشا ہیں۔ (۲) یہ مضطرب ہے اضطراب کی تفصیل معارف السنن ص۲۷۱ ج۲ تا ۲۸۲ ج۲ میں ہے۔ لہذا حجت نہیں۔

باب ما جاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فيه

مسئله: مسجد طریق میں تکرار جماعت باتفاق ائمہ اربعہؒ بلا کراہت جائز ہے۔ مسجد محلہ جسکا امام مؤذن نمازی معلوم ہوں اس میں تکرار جماعت ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مکروہ ہے امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں ہیئت بدل کر جائز ہے محراب سے ہٹنے سے بھی ہیت بدل جاتی ہے۔ امام محمدؒ کے ہاں بلا تداعی مکروہ نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بكرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ اقبل من نواحی المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الى منزله فجمع اهله فصلى بهم. (طبرانی کبیر و اوسط) قال الهيثمی في الزوائد ص۴۵ ج۱ رجاله ثقات. اگر بلا کراہت جواز ہوتا تو آپ ﷺ مسجد کی فضیلت حاصل کرتے۔ (۲) عن الحسنؒ قال كان اصحاب محمد ﷺ اذا دخلوا فی مسجد قد صلی فيه صلوا فرادى (مصنف ابن ابی شیبة) (۳) عن الاسود بن يزيد التابعیؒ انه كان اذا فاتته الجماعة في مسجد قومه ذهب الى مسجد آخر (ابن ابی شیبة باسناد صحیح و رواه البخاری تعلیقاً) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان اصحاب رسول الله ﷺ كانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فی المسجد فرادى. كذا فی البدائع ص۱۵۳ ج۱ لكن قال المحدث البنوریؒ حديث انس رضی اللہ عنہ هذا لم نطلع عليه.

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن ابی سعيد رضی اللہ عنہ قال جاء رجل و قد صلی رسول الله

ﷺ فقال و ایکم یتجر علی ھذا فقام رجل و صلی معہ (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی حسن. بیہقی ص۶۹ ج۳ میں ہے فقام ابو بکر رضی اللہ عنہ فصلی معہ و قد کان صلی مع رسول اللہ ﷺ.

جواب: اختلاف اس صورت میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں۔ یہاں مقتدی متنفل تھے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔ (۲) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل المسجد و قد صلوا فجمع بعلقمة و مسروق و الاسود (مصنف ابن ابی شیبة)

جواب: یہ دلیل تب درست ہو گی جب کہ یہ ثابت ہو کہ علقمہ، مسروق، اسود بھی مفترض تھے۔ مگر حدیث کے الفاظ " ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل" سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ حضرات نماز پڑھ چکے تھے صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نماز رہ گئی تھی۔ (۳) جاء انس رضی اللہ عنہ الی مسجد قد صلی فیہ فاذن و اقام و صلی جماعة (رواہ البخاری تعلیقا و ابن ابی شیبة و مسند ابو یعلی و البیھقی موصولا)

جواب: بیہقی میں ہے فی مسجد بن رفاعة، ابو یعلی میں ہے فی مسجد بن ثعلبة، عہد نبوی میں تقریباً چالیس مسجدیں تھیں۔ معروف مساجد میں ان کا ذکر نہیں آتا لہذا یہ مسجد طریق پر محمول ہے۔

فائدہ: جمہور کا مسلک مصالح شرعیہ کے زیادہ موافق ہے ۔ وحدت امت۔ قیام الفت وغیرہ۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا اس موضوع پر ایک رسالہ ہے القطوف الدانیة فی حکم الجماعة الثانیة (معارف ص۲۸۴ ج۲، بذل ص۳۲۳ ج۱، زجاجة المصابیح ص۳۲۸ ج۱)

باب ما جاء فی کراھیة الصف بین السواری

امام اور منفرد کے لئے بین السواری نماز بالاتفاق جائز ہے۔ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فسالت بلالا رضی اللہ عنہ اصلی النبی ﷺ فی الکعبة قال نعم رکعتین بین الساریتین (بخاری و مسلم) مقتدی کی نماز بھی منفرد کی نماز کی مانند ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ...... کنا نتقی ھذا (الصلوۃ بین الساریتین) علی عھد رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) و قال الترمذی حسن صحیح.

جواب: یہ مطلق ہے صحیحین کی مذکورہ روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۲): عن قرة بن ایاس رضی اللہ عنہ قال ننهی ان نصف بین السواری علی عهد رسول الله ﷺ و نطرد عنها طردا (ابن ماجة، بیهقی، مسند بزار)

جواب: اس کی سند میں ہارون بن مسلم مجہول ہے (تهذیب لابن حجر) لہذا صحیحین کی حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ علامہ سرخسیؒ المبسوط میں لکھتے ہیں اسطوانتین کے درمیان بھی صف ہے گو وہ طویل نہیں ہے۔ ستون کا فاصلہ ایسے ہے جیسے دو نمازیوں کے مابین سامان کی گٹھڑی رکھی ہو وہ بالاتفاق صحت اقتدا کے لئے مانع نہیں اس میں کوئی کراہت نہیں (بذل المجهود ص۳۶۳ ج۱، معارف ص۳۰۶ ج۲، نصب الراية ص۳۲۶ ج۲)

باب ما جاء فی الصلوة خلف الصف وحده

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں صف کے پیچھے مقتدی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ناجائز ہے اس کی نماز باطل ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ انه انتهی الی النبی ﷺ و هو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فذکر ذلك للنبی ﷺ فقال زادك الله حرصا و لا تعد (بخاری باب اذا رکع دون الصف ابوداؤد. نسائی) اگر نماز باطل ہوتی تو اعادہ کا حکم فرمایا جاتا۔ **(۲) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فصففت انا و الیتیم خلفه و العجوز من و رائنا** (بخاری و مسلم) **قال الزیلعیؒ و احکام الرجال و النساء فی ذلك سواء.**

امام احمدؒ کی دلیل: عن و ابصة رضی اللہ عنہ ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره رسول الله ﷺ ان یعید الصلوة (سنن اربعة) **قال الترمذی حسن و صححه احمد و ابن خزیمة و غیرهما** (فتح الباری)

جواب (۱): اس کی سند میں اختلاف ہے **کما اشار الیه الترمذی قال الشافعیؒ لو ثبت الحدیث لقلت به. قال الحاکم انما لم یخرجه الشیخان لفساد الطریق الیه و کذا قال البیهقی فی المعرفة قال ابو عمر فیه اضطراب و لا تثبته جماعة. قال البزار عمرو بن راشد**

لیس معروفا بالعدالة فلا یحتج بحدیثه (معارف ص ۳۱۱ ج ۲) (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اعادہ کا حکم استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت علی بن شیبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے صف کے پیچھے تنہا کھڑے نمازی کو فرمایا **استقبل صلوتک فانه لا صلوة لمن صلی خلف الصف وحده** (ابن ماجة. مسند احمد. بیهقی. طحاوی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن بدر ہے۔ محدث بزار فرماتے ہیں وہ غیر معروف ہے۔ علی بن شیبان سے راوی عبد الرحمٰن بھی غیر معروف ہے۔ لہذا یہ حجت نہیں۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا صلوۃ نفی کمال پر محمول ہے جیسے **لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد** میں ہے **قاله الطحاوی** (معارف ص ۳۱۲ ج ۲، عمدة القاری ص ۵٦ ج ٦، نصب الرایة ص ۳۸ ج ۲)

باب من احق بالامامة

مسئله: ائمہ ثلثہؒ و امام محمدؒ کے ہاں امامت کا زیادہ حقدار اعلم بالاحکام ہے جب کہ بقدر ضرورت حسن قراءت سے متصف ہو۔ امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں اقرأ مقدم ہے۔ اقرأ سے مراد ہے کہ قرآن کا زیادہ حافظ ہو حسن قراءت میں مقدم ہو اور اداء حروف کی کیفیت زیادہ جانتا ہو۔

جمهور کی دلیل (۱): عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ **قال مرض النبی** ﷺ **فاشتد مرضه فقال مروا ابا بکر** رضی اللہ عنہ **فلیصل بالناس اه** (بخاری و مسلم) حالانکہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوع میں اقرأ فرمایا گیا ہے (ترمذی و مسند احمد عن انس رضی اللہ عنہ) **و قال الترمذی حسن صحیح.** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی ہے **ابی اقرأنا** (بخاری ص ۷۴۸ ج ۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلم تھے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے **و کان ابو بکر** رضی اللہ عنہ **اعلمنا** (بخاری و مسلم) امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے **باب اهل العلم و الفضل احق بالامامة** پھر اس کے تحت یہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث لائے ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ نے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ایک یہ کہ احق بالامامت۔ اعلم و افضل ہے دوسرا یہ کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلم و افضل تھے۔

دلیل (۲) : قراءت کی ضرورت نماز کے صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان نماز میں ہے لہذا وہ مقدم ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے یؤم القوم اقرأهم لکتاب اللہ (رواہ الجماعة الا البخاری)

جواب (۱): صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقدس دور میں قرآن کی تعلیم مع احکام ہوتی تھی اس لئے اقرأ اعلم بھی ہوتا تھا لہذا اقرأ سے مراد اعلم ہے۔

سوال: پھر حدیث کے معنی میں تکرار لازم آئے گا فان کانوا فی القراء ة ای فی العلم سواء فاعلمهم بالسنة.

جواب: معنی یہ ہوگا کہ علوم قرانیہ کا ماہر مقدم ہے اس کے بعد علوم سنت و حدیث کے ماہر کا درجہ ہے۔

سوال: اس پر لازم آئے گا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اقرأ ہونے کی وجہ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے اعلم و افقہ ہوں و هو کماتری لہذا یہ جواب کمزور ہے۔

جواب (۲): راجح جواب یہ ہے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری امر و عمل ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں و انما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص ۹۶ ج ۱)

دلیل (۲): حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و لیؤمکم اکثر قرآنا. حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم میں اقرأ تھے تو باوجود صغرسنی کے ان کو امام بنا دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں فقدمونی بین ایدیهم و انا ابن ست او سبع سنین (بخاری، ابو داؤد، نسائی)

جواب: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے (معارف ص ۳۲۲ ج ۲، عمدة القاری، فتح الباری، فتح الملهم ج ۲، بذل ص ۳۲۶ ج ۲)

باب ما یقول عند افتتاح الصلوة

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے دعا استفتاح مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب نہیں ہے۔

جمهور کی دلیل: احادیث باب ہیں مثلاً (۱) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوة باللیل کبر ثم یقول سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک اه (سنن اربعة) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح

الصلوة قال سبحانک اللھم و بحمدک اہ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجۃ) و سند ابی داؤد حسن۔

امام مالکؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کانوا یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العالمین (مسلم. سنن اربعۃ)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ قراءت صلوۃ کی ابتدا الحمد للہ سے ہوتی تھی دعا کی نفی مقصود نہیں ہے۔ دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے (۱) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلوۃ بالتکبیر و القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین (مسلم) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ و ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین (مسلم، ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں دعا افتتاح میں سبحانک اللھم و بحمدک اہ افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں انی وجھت وجھی للذی فطر السموات اہ یا اللھم باعدبینی و بین خطایای اہ افضل ہے۔ دونوں قول ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔

حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری کی مذکورہ روایت ہے (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ روایت ہے۔ (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے سبحانک اللھم اہ (دارقطنی، طبرانی اوسط، سند جید، نصب الرایۃ و آثار السنن) (۴) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں سبحانک اللھم اہ ہے (طبرانی) (۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بھی یہی ثنا ہے (بیہقی) (۶) ان عمر رضی اللہ عنہ کان یجھر بھؤلاء الکلمات یقول سبحانک اللھم اہ (مسلم و فی سندہ انقطاع) یہ روایت دارقطنی وطحاوی میں متصل ہے۔ طحاوی کی سند صحیح ہے (آثار السنن) (۷) روی ان اناسا من اھل البصرۃ اتوا عند عمر بن الخطاب لم یاتوہ الالیسألوہ عن افتتاح الصلوۃ قال فقام عمر رضی اللہ عنہ فافتتح الصلوۃ و ھم خلفہ ثم جھر فقال سبحانک اللھم و بحمدک (کتاب الآثار امام محمدؒ و کتاب الآثار امام ابو یوسفؒ) (۸) کان عثمان رضی اللہ عنہ اذا افتتح الصلوۃ یقول سبحانک اللھم اہ یسمعنا ذلک (دارقطنی) اسنادہ حسن (آثار السنن ص۷۳) (۹) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ انہ کان یستفتح بذالک (ای بسبحانک اللھم اہ) (سنن سعید بن منصور. کذا فی المنتقی لابن تیمیۃ) (۱۰) و کذالک

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفا (المنتقی)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یسکت بین التکبیر و بین القراء ة اسکاتة فقلت بابی و امی یا رسول الله اسکاتك بین التکبیر و بین القراء ة ما تقول قال اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت اه (رواه الجماعة الا الترمذی) و عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة کبر ثم قال وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض اه (مسلم)

جواب (۱): یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں آپ کا آخری عمل سبحانك اللهم پڑھنے کا تھا۔ اس پر قرینہ خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ہے۔ بالخصوص حضرت عمر صحابہ رضی اللہ عنہم لوگوں کو تعلیم دینے کے لئے سبحانك اللهم اه جہر سے پڑھتے تھے۔ (کذا قال ابن تیمیہؒ فی المنتقی و ابن الهمامؒ فی فتح القدیر)

(۲) نوافل پر محمول ہیں۔ فرائض میں تو تخفیف کا حکم ہے اذا ام احدکم الناس فلیخفف (صحیحین)

(۳) نوویؒ کشف الغمہ ص۸۷ ج۱ میں فرماتے ہیں و کان اکثر مداومته صلی اللہ علیہ وسلم علی هذا (سبحانك اللهم اه) حتی کان ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یجهران به بمحضر من الصحابة لیتعلمه الناس.

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثنا اور توجیہ دونوں کا ذکر ہے اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ وحضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی وبیہقی میں مروی ہیں۔

جواب: وہ ضعیف ہیں (نصب الرایة ص۳۱۹ ج۱)

لطیفه: حضرت سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں تو جیہ کا ذکر انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض الآیة میں ہے (سورہ انعام) تسبیح کا ذکر و سبح بحمد ربك حین تقوم (طور) اور سبحانک اللھم (یونس) میں ہے (معارف ص۳۴۹ ج۲، فتح القدیر ص۲۸۹ ج۱، بذل المجهود ص۲۶ ج۲، نصب الرایة ص۳۲۰ ج۱)

باب ما جاء فی ترك الجهر
ببسم الله الرحمن الرحیم

تسمیہ کا مسئلہ بہت اہم مسئلہ ہے۔ علماء کرام نے اس پر مستقل تصنیفات فرمائی ہیں۔ شرح المهذب

اور نصب الرایہ میں اس پر خوب بحث کی گئی ہے۔

مسئلہ: سورۃ نمل میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بالاجماع قرآن مجید کا جزء ہے۔

مسئلہ: سورۃ براءت کے سوا باقی سورتوں کے اوائل میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں قرآن مجید کی ایک آیت ہے سورتوں کے مابین فصل کے لئے ہے۔ کسی سورۃ کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فاتحہ کا جزء ہے۔ قولا واحداً پھر صحیح قول پر ہر سورۃ کا جزء ہے سوا براءت کے۔ امام مالکؒ کے ہاں قرآن کا جزء نہیں نہ فاتحہ نہ دوسری سورت کا۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں مذکورہ مسالک میں سے ہر ایک مسلک کے مطابق ایک ایک روایت ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ جمہور کے ہاں تسمیہ قرآن کا جزء ہے امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام القراء علامہ جزریؒ النشر میں فرماتے ہیں تسمیہ بعض قراءت میں جزء قرآن ہے بعض میں نہیں ہے جیسے بعض کلمات و حروف بعض قراءت میں ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے۔ اس سلسلہ میں فقہا کرام، قراء عظام کے تابع ہیں۔ **و کل علم یسأل عنه اهله** (معارف ص ۳۸۰ ج ۲)

جمہور کی دلیل (۱): تواتر سے اس کی کتابت فی المصاحف ثابت ہے۔ اس پر امت کا اجماع ہے کہ مابین الدفتین وحی کی قلم سے جو مکتوب ہے وہ قرآن ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: قرآن تواتر سے ثابت ہوتا ہے اگر یہاں تواتر ہوتا تو اس کا انکار کفر ہوتا حالانکہ یہاں کفر کا فتویٰ نہیں۔

جواب: کتابت فی المصاحف تواتر سے ثابت ہے جو نفس قرآنیت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ انکار پر کفر کا فتویٰ تب ہوتا ہے جب کہ قرآنیت خبر متواتر سے ثابت ہو۔ یہاں تواتر کتابت ہے تواتر خبر نہیں ہے۔ (کذا یفهم من فتح الملهم ص۳۷ ج ۲ و نصب الرایة ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تسمیہ کسی سورت کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ جزئیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **عن ابن عباس رضی اللہ عنہ کان النبی ﷺ لا یعرف فصل السورة حتی ینزل علیه بسم الله الرحمن الرحیم و فی روایة لا یعرف انقضاء السورة** (ابوداؤد، حاکم) **و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین. (۲) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول قال الله تبارک و تعالیٰ قسمت الصلوة بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین اه** (مسلم) اگر تسمیہ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس سے ابتدا کی جاتی۔

(۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان سورة فی القرآن ثلاثون آية ...... تبارک الذی بیده الملک الحدیث (سنن اربعة) قال الترمذی حسن و صححه الحاکم. اگر تسمیہ جزء ہوتی تو تلاوت کی ابتداء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی جاتی نیز تسمیہ کے بغیر تیس آیات پوری ہیں۔ (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بدء الوحی میں ہے اقرا باسم ربک الذی خلق الآیات الخمسة (بخاری و مسلم) اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۵) حضرت ابو سعید بن المعلی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال ﷺ لاعلمنک سورة فی القرآن قلت ما هی قال الحمد لله رب العالمین هی السبع المثانی و القرآن العظیم (بخاری) تسمیہ کے سوا سات آیات ہیں نیز جزئیت کی صورت میں ابتداء تسمیہ سے ہوتی۔ (۶) تمام قراء اور حفاظ کا اتفاق ہے کہ سورۂ کوثر کی تین آیات اور سورۂ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ جب کہ تسمیہ کے ساتھ زیادہ ہوتی ہیں۔ (۷) مصاحف میں سورۃ سے الگ تسمیہ کی کتابت بھی حنفیہ کی تائید ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ انزلت علی آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر حتی ختمها. (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بسم اللہ کی قراءت تبرک کی وجہ سے تھی نہ کہ جزئیت کی وجہ سے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں تسمیہ کا اخفا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جہری قراءت میں جہر سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سرے سے تسمیہ نہیں ہے نہ جہراً نہ سراً، ہاں صرف فاتحہ میں نوافل میں جائز ہے۔

اخفاء کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت خلف رسول الله ﷺ و خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقرا بسم الله الرحمن الرحیم (بخاری ، مسلم) حضرت انس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین ثلاثہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پیچھے تقریباً پینتیس سال کم از کم پینتیس ہزار مرتبہ جہری نماز پڑھتے رہے مگر کبھی بھی انہوں نے تسمیہ بالجہر نہیں سنی۔ (معارف ص۳۷۸ ج۲) مسلم کی ایک روایت میں ہے و لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراء ة و لا فی آخرها، نسائی کی روایت میں ہے و کانوا لا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم، نسائی کی دوسری روایت میں ہے لم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم. طحاوی۔ طبرانی کی روایت میں ہے فکانوا یسرون ببسم الله الرحمن الرحیم. (۲) عن ابن عبد

الله بن المغفل رضی اللہ عنہ قال سمعنی ابی و انا فی الصلوة اقول بسم الله الرحمن الرحیم فقال لی ای بنی محدث ...... و قال قد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مع ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقولها (ترمذی. نسائی. ابن ماجة) قال الترمذی حسن. (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوة بالتکبیر و القراء ة بالحمد لله رب العالمین (مسلم) امام ترمذی عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں و العمل علیه عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم وغیرهم و من بعدهم من التابعین ...... لا یرون ان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم قالوا و یقولها فی نفسه.

جہر کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحیم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ ضعیف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں لیس اسناده بذاك. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف اس کی سند میں اسماعیل و ابو خالد دونوں ضعیف ہیں۔ (نصب الرایة ص۳۴۷ ج۱) (۲) قراء ت سے جہر لازم نہیں آتا کہ ممکن ہے قراء ت بالسر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر دی ہو۔

دلیل (۲): عن نُعَیم المُجْمِر قال صلیت وراء ابی هریرة رضی اللہ عنہ فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرا بام القرآن ...... فلما سلم قال انی لا شبهکم صلوة برسول الله صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم) و رواه الدارقطنی و قال حدیث صحیح. و قال البیهقی صحیح. قال ابن حجرؒ و هو اصح حدیث و رد فی ذلك (فتح الباری)

جواب (۱): یہ معلول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آٹھ سو تلامذہ میں سے صرف نعیم مجمرؒ اس میں متفرد ہے۔ (۲) قرأ فرمایا جہر نہیں فرمایا ممکن ہے قراء ت بالسر کی ہو اور اس کی خبر دی ہو۔ (۳) تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی۔ ممکن ہے تکبیر وغیرہ کہنے میں تشبیہ مراد ہو اور منکر تکبیر پر رد مقصود ہو۔ (۴) متعدد دیگر احادیث بھی جہر پر ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایة ص۳۴۱ ج۱ تا ص۳۵۵ ج۱ پر تفصیل سے ان کو ذکر کیا ہے اور تفصیل سے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔ اور فرمایا یہ حدیثیں صحاح۔ مسانید۔ سنن مشہورہ میں مروی نہیں ہیں ان کے راویوں میں کذاب۔ ضعیف۔ مجہول لوگ ہیں۔ صرف نسائی میں جہر کی ایک حدیث نعیم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مروی ہے جس کا جواب ابھی ذکر

ہوا۔ جہر بالتسمیہ رافضیوں کا شعار ہے۔ انہوں نے کثرت سے جہر کی روایات وضع کی ہیں۔

جھر کی روایات کے مزید جوابات (۱): منسوخ ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل اس کی دلیل ہے نیز جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کان رسول اللہ ﷺ یجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم بمکۃ و کان اھل مکۃ یدعون مسیلمۃ الرحمن فقالوا ان محمدا ﷺ یدعو الی الہ الیمامۃ فامر رسول اللہ ﷺ فاخفاھا فما جھر بھا حتی مات** (ابوداؤد، مرسل) (۲) احیانا تعلیم کے لئے جہر پر محمول ہیں جیسا کہ کبھی آپ ﷺ سے ظہر و عصر کی قراءت میں ایک آدھ آیت کا جہر ثابت ہے (بخاری، مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اہل بصرہ کی تعلیم کے لئے سبحانک اللّٰھم کا جہر ثابت ہے (کتاب الآثار، امام محمد و امام ابو یوسفؒ)

امام مالکؒ کی دلیل: عبداللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے اس میں تسمیہ کو حدث اور بدعت کہا گیا ہے۔

جواب: دوسری احادیث کے قرینہ سے اس سے مقصود جہر کی نفی ہے نہ کہ قراءت کی۔ (نصب الرایۃ ص ۳۲۳ ج ۱ تا ص ۳۶۳ ج ۱، معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۲ تا ص ۳۸۲ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۸۲ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۹۱ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۳۴۲ ج ۱، فتح الملھم ج ۲)

باب ما جاء انہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب

قولہ تعالی، فاقرؤا ما تیسر من القرآن

یہاں دو اختلافی مسئلے ہیں (۱) نماز میں فاتحہ کا کیا حکم ہے۔ (۲) قراءت فاتحہ خلف الامام۔ یہ باب پہلے مسئلے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرا مسئلہ آگے ۴۱ ابواب کے بعد **باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام** میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ اور ضم سورۃ واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فاتحہ فرض ہے ضم سورت سنت ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں فاتحہ اور ضم سورت دونوں فرض ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **قولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن** (مزمل) اس سے معلوم ہوا مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ سے مقید کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت ہے اور نسخ ہے جو درست نہیں۔

سوال: یہ آیت صلوۃ اللیل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔ تو پھر استدلال کیسے؟

جواب: نفل و فرض نماز کے فرائض یکساں ہیں تہجد کی فرضیت منسوخ ہونے کے بعد بھی **فاقرؤا ما تیسر منه** کا حکم نازل ہوا۔

سوال: ما تیسر مجمل اور مبہم ہے حدیث اس کی تفسیر ہے لہذا مفسر پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: اصول فقہ کی رو سے ما کلمہ عموم ہے عام کے عموم پر عمل کرنا بلا توقف واجب ہے۔ مجمل نہیں۔

سوال: یہ حدیث مشہور ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادت درست ہے۔

جواب (۱): مشہور وہ ہے جس کو تابعین نے قبول کیا ہو۔ اس میں تابعین کا اختلاف ہے۔ (۲) بصورت تسلیم۔ مشہور سے زیادت تب جائز ہے جب کہ وہ محکم ہو۔ یہ حدیث محتمل ہے لانفی جواز کے لئے بھی آتا ہے اور نفی کمال کے لئے بھی جیسے **لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد الحدیث لا ایمان لمن لا امانة له الحدیث** میں نفی کمال مراد ہے۔ حاصل یہ کہ قرآن اور نص قطعی سے مطلق قراءت ثابت ہے وہ فرض ہے۔ خبر واحد اور ظنی دلیل سے فاتحہ ثابت ہے وہ واجب ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو حدیث مسیئ الصلوۃ کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے **ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن** (بخاری. مسلم) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث **من صلی صلوة لم یقرأ فیها بام القرآن فهی خَداج غیر تمام** (مسلم، ابوداؤد و نحوه فی البخاری و النسائی و الترمذی و ابن ماجة) خداج تمام کے مقابلہ میں بمعنی ناقص ہے۔ نقصان صفات میں ہوتا ہے نہ کہ ذات میں۔ بطلان اور فساد کا تعلق ذات سے ہوتا ہے ترک واجب سے نقصان ہوتا ہے۔ ترک رکن سے بطلان اور فساد ہوتا ہے۔ لہذا فاتحہ واجب ہوئی (فتح الملهم ص۲۰ ج۲)

(۴) **عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله ﷺ کل صلوة لا یقرأ فیها بام الکتاب فهی خداج** (ابن ماجة، طحاوی، مسند احمد، ابن ابی شیبة) **و سنده حسن.** (۵) **عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال لا صلوة الا بقراء ة** (مسلم) (٦) **عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال لی رسول الله ﷺ اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب فما زاد** (ابوداؤد، و سکت علیه) **و لو بفاتحة الکتاب** صاف اشارہ ہے کہ فاتحہ کی تخصیص

نہیں مطلق قراءت ضروری ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب (صحاح ستۃ)

جواب (۱): یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) اس کے بعض طرق میں فصاعدا کی زیادتی ہے جو شذوذ و علت سے خالی ہے (مسلم، ابوداؤد، نسائی) اس زیادت کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب و ما تیسر (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان) سند صحیح. (تلخیص الحبیر) سند قوی (فتح الباری)** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع ہے **لا صلوۃ الا بقرآن و لو بفاتحۃ الکتاب فمازاد (ابوداؤد و سکت علیہ) فھو لا ینزل عن درجۃ الحسن.** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **لا صلوۃ الا بقراء ۃ فاتحۃ الکتاب فما فوق ذلک (طحاوی، جزء القراء ۃ للبیھقی)** ان احادیث زیادت سے ثابت ہوا کہ فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے یہی حنفیہ کا مسلک ہے اگر فاتحہ فرض ہو تو مازاد بھی فرض ہوگا فریق ثانی اس کا قائل نہیں **فما ھو جوابھم فھو جوابنا.**

سوال: قراءت فاتحہ تواتر عملی سے ثابت ہے لہذا فرض ہونی چاہئے۔

جواب: تواتر عملی تو بعض مستحبات میں بھی ہے جیسا کہ مسواک کرنا۔ بہرحال مطلق قراءت نص قرآنی کی وجہ سے فرض ہے اور فاتحہ و مازاد اخبار آحاد ظنیہ سے ثابت ہے اور واجب ہے تو اس صورت میں دونوں قسم کے دلائل پر عمل ہو جائے گا۔ کسی کا اہمال لازم نہیں آئے گا۔

فائدہ: علامہ شعرانی شافعیؒ فرماتے ہیں گو **و ما ینطق علی الھوی ان ھو الاوحی یوحی** کے تحت تشریع نبوی، تشریع خداوندی ہے۔ تاہم فرق مراتب کے اصول پر فرض و واجب کا عنوان قابل مدح ہے۔ رسول اللہ ﷺ امام ابوحنیفہؒ کے اس فرق پر خوش ہونگے ادب مع اللہ کا یہی مقتضیٰ ہے یہ نکتہ بہت دقیق ہے جو فرض و واجب کو ایک سمجھتے ہیں وہ ابوحنیفہؒ کی دقت نظر تک نہیں پہنچ سکے **کذا فی المیزان** (فتح الملھم ص ۱۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۲۸ ج ۱، بذل المجھود ص ۴۸ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۱ ج ۶، معارف السنن ص ۳۸۴ ج ۲، آثار السنن ص ۴۷)

باب ما جاء فی التامین

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں امام بھی آمین کہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کی ایک ایک روایت میں امام آمین نہ کہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستة) (۲) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و قال آمین (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقولوا آمین (بخاری، مسلم) (۲) عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ مرفوعا مثله (مسلم) یہ احادیث قسمت پر دال ہیں اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

جواب (۱): ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام یقول آمین (نسائی. عبد الرزاق. ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۲) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔

مسئلہ: حنفیہ و مالکیہ کے ہاں آمین میں اخفا سنت ہے شافعیہ وحنبلیہ کے ہاں جہر سنت ہے۔

اخفا کی دلیل (۱): آمین دعا ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی ربنا اطمس علی اموالهم و اشدد علی قلوبهم اس پر حضرت ہارون علیہ السلام نے آمین کہی۔ آگے ارشاد ربانی ہے قد اجیبت دعوتکما الآیة (یونس) حضرت ہارون علیہ السلام کی آمین کو دعا قرار دیا گیا۔ عطاء تابعیؒ کہتے آمین دعاءٌ (بخاری) اور دعا میں اصل اخفا ہے الا یہ کہ جہر کی نص ہو۔ ارشاد ربانی ہے ادعوا ربکم تضرعا و خفیة (اعراف) اذ نادی ربه نداء خفیا (کھف) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمعهم یرفعون اصواتهم فقال یا ایها الناس انکم لا تدعون اصم و لا غائبا (بخاری، مسلم) ایک حدیث میں ہے خیر الدعاء الخفی. رواه ابن حبان فی صحیحه کما فی البحر الرائق (فتح الملهم ص۵۲ ج۲) (۲) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و خفض بها

صوته (ترمذی، مسند احمد، ابوداؤد الطیالسی، مسند ابو یعلی، دارقطنی، طبرانی، مستدرك حاکم، و قال الحاکم فی کتاب القراء ۃ صحیح الاسناد (نصب الرایة ص٣٦٩ ج١) اسناده صحیح (آثار السنن ص٩٧) اس پر امام ترمذیؒ نے کلام کیا ہے اس کا جواب آگے آ رہا ہے۔

(٣) عن سمرة رضی اللہ عنہ انه حفظ عن رسول الله ﷺ سکتتین. سکتة اذا کبر و سکتة اذا فرغ من قراء ۃ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین (ابوداؤد و روی الترمذی و ابن ماجة و الدارمی نحوه) اسناده صالح (آثار السنن ص٩٦) سنده حسن بل صحیح (مرقات ص٢٨٠ ج٢) پہلا سکتہ ثنا کے لئے اور دوسرا سکتہ آمین کے لئے تھا (مرقات) علامہ نیمویؒ کا اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ہے ''الحبل المتین فی الاخفاء بآمین''.

سوال: دوسرا سکتہ سانس لینے کے لئے ہوگا۔

جواب: سانس لینے کے لئے نماز میں اور سکتے بھی ہیں پھر اس کی تخصیص کیوں؟

(٤) عن ابی وائلؒ قال لم یکن عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم و لا بآمین (تهذیب الآثار. طحاوی) (٥) قال عمر رضی اللہ عنہ اربع یخفیهن الامام التعوذ و بسم الله الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (کنز العمال ص٢٤٩ ج٤ و رواه ابن حزم تعلیقا) (٦) عن ابی وائلؒ قال کان علی رضی اللہ عنہ و عبد الله رضی اللہ عنہ لا یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم و لا بالتعوذ و لا بالتامین (طبرانی کبیر. مجمع الزوائد ص١٠٨ ج٢) (٧) عن ابراهیم النخعیؒ خمس یخفیهن الامام. سبحانك اللهم و بحمدك و التعوذ و بسم الله الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (مسند عبد الرزاق. سند صحیح) و کذا فی کتاب الآثار لمحمدؒ مع تغیرما. قال الطبریؒ و الصواب ان الخبرین بالجهربها و المخافتة صحیحان و عمل بکل من فعلیه جماعة من العلماء و ان کنت مختارا خفض الصوت بها اذ کان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعینؒ علی ذلك و قال صاحب الجوهر النقی علی البیهقی ص١٣٢ ج١ ان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعینؒ علی الاخفاء (معارف السنن ص٣٩٨ ج٢)

جهر کی دلیل (١): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین و قال آمین و مد بها صوته (ترمذی. ابوداؤد. ابن ماجة) قال الترمذی حدیث

حسن و قال ابن حجرؒ فی التلخیص سنده صحیح ، صححه الدارقطنی. (۲) عن علی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان اذا قرأ و لا الضالین رفع صوته بآمین (حاکم و روی ابن ماجة نحوه) (۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من قراء ة ام القرآن رفع صوته و قال آمین (دارقطنی. حاکم) قال الدارقطنی حدیث حسن. قال البیهقی صحیح (تلخیص الحبیر)

جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے مگر نسائی نے کہا لیس بثقة. ابوداوٗد نے کہا لیس بشئ (معارف ص۳۹۸ج۲ عن المیزان) (۴) عن نعیم بن مجمرؒ قال صلیت وراء ابی هریرة رضی اللہ عنہ ...... حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و قال الناس آمین ...... اذا سلم قال انی لا شبهکم صلوة برسول اللہ ﷺ (نسائی)

جواب: تشبیہ فی جمیع الامور نہیں ہوتی لہذا یہ حدیث زیر بحث مسئلہ میں صریح نہیں۔ (۵) عن ام الحصین رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت صلیت خلف رسول اللہ ﷺ فلما قال و لا الضالین قال آمین فسمعته و هی فی صف النساء (طبرانی کبیر)

جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم المکی ہے جو ضعیف ہے (تقریب) (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا تلا غیر المغضوب علیهم و لا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجة) ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فیرتج بها المسجد.

جواب: اس کی سند میں بشر بن رافع ہے۔ علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں امام بخاری۔ ترمذی۔ نسائی۔ امام احمد۔ ابن معین۔ ابن حبان۔ ابن القطان رحمہم اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (نصب الرایة ص۳۷۱ج۱، معارف ص۳۹۹ ج۲) (۷) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستة)

جواب: جمہور علماء نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے۔ ای اذا اراد التامین یہ تاویل ضروری ہے تاکہ اس میں اور دوسری مرفوع حدیث میں تطبیق ہو سکے اذا قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین (بخاری و مسلم) کذا فی فتح الباری ص۲۱۸ ج۲ و التفصیل فی حاشیة آثار السنن ص۱۱۸. (۸) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم و لا الضالین

قولوا آمین (بخاری. مسلم. نسائی) امام بخاریؒ نے اس سے جہر پر استدلال فرمایا ہے۔

جواب: قولوا عام ہے جہر و سر دونوں کو شامل ہے دوسری مذکورہ روایات کے قرینہ سے اخفا پر محمول ہے۔ صحیحین کی مرفوع حدیث میں نماز میں درود شریف کے بارے میں ہے۔ **قولوا اللهم صل علی محمد** ﷺ بالاتفاق تمام نمازوں میں صلوۃ علی النبی بالاخفاء ہے۔

مشترکہ جواب: ان سب احادیث کا مشترک جواب نمبر ا یہ ہے کہ یہ ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدین عمر، علی اور ابن مسعود جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل ہے (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں جہر کی احادیث تعلیم پر محمول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے قال آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول (ابوداؤد. ابن ماجة) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث اس میں زیادہ واضح ہے فقال آمین یمد بها صوته ما أراه الا لیعلمنا (کتاب الاسماء و الکنی لابی بشر الدولابی ص۱۹۷ ج۱)

و اخطأ شعبة فی مواضع: امام بخاری و امام ترمذیؒ نے شعبہ کی حدیث باب (جو حنفیہ کی دلیل ہے) پر چند اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض (۱): عن حجر ابی العنبس خطأ ہے۔ صحیح حجر بن العنبس ہے۔ جس کی کنیت ابو السکن ہے نہ کہ ابو العنبس۔

جواب: دادے اور پوتے کا ایک ہی نام ہے۔ العنبس لہذا دونوں صحیح ہیں اور ایک شخص کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو العنبس و ابو السکن۔ محدث ابن القطانؒ کتاب الثقات میں لکھتے ہیں حجر بن عنبس ابو السکن و هو الذی یقال له حجر ابو العنبس یروی عن علی رضی اللہ عنہ و وائل بن حجرؓ روی عنه سلمة بن کهیل. نیز خود سفیانؒ کی حدیث میں بھی ابو العنبس ہے ابوداؤد میں سفیان کی سند میں ہے عن حجر ابی العنبس. دارقطنی میں سفیان کی سند ہے۔ عن حجر ابی العنبس و هو ابن العنبس و قال الدارقطنی هذا صحیح. دارمی میں سفیان کی سند ہے حجر ابو العنبس. حافظ ابن حجرؒ التہذیب میں لکھتے ہیں حجر بن العنبس ابو العنبس و یقال ابو السکن (معارف السنن ص۴۰۰ ج۲، حاشیة نصب الرایة ص۳۷۰ ج۱، حاشیة آثار السنن ص۹۷)

اعتراض (۲): شعبہ نے حجر اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کیا ہے جو درست نہیں۔

جواب: حجر نے یہ حدیث علقمہ اور وائل دونوں سے سنی ہے۔ مسند احمد۔ ابوداؤد طیالسی۔ بیہقی کی

روایت میں علقمہ سے حجر کے سماع کی صراحت ہے۔ ابوداؤد طیالسی میں یوں ہے حدثنا شعبة قال اخبرنی سلمة بن کهیل قال سمعت حجرا ابا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل عن وائل و قد سمعت وائلا (معارف. نصب الرایة. آثار السنن)

اعتراض (۳): شعبہ نے کہا و خفض بها صوته حالانکہ صحیح و مدبها صوته ہے۔

جواب: ان میں کوئی تعارض نہیں یہ اختلاف مختلف اوقات پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں ان کان هذا محفوظا فیحتمل ان یکون مرة سمعه جهر بالتامین و مرة اسره (معارف ص ۴۱۸ ج ۲)

اعتراض (٤): امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں شعبہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں و لد علقمة بعد موت ابیه لستة اشهر.

جواب: علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں علقمہ کا اپنے والد وائل سے سماع قوی روایات سے ثابت ہے۔ خود امام ترمذیؒ کتاب الحدود میں لکھتے ہیں علقمة بن وائل سمع عن ابیه. جزء رفع الیدین للبخاری اور مسلم میں۔ حدیث القصاص و حدیث وضع الیمنی علی الیسری میں سماع ثابت ہے۔ نسائی باب رفع الیدین میں بھی علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے صراحۃً مذکور ہے۔ وائل کی وفات سے چھ ماہ بعد ولادت اس کے بیٹے عبد الجبار کی ہے نہ کہ علقمہ کی (معارف. حاشیه آثار السنن)

اعتراض (٥): سفیان کے متابع موجود ہیں۔ علاء بن صالح ترمذی میں محمد بن سلمہ دارقطنی میں، علی بن صالح ابوداؤد میں۔ شعبہ کا کوئی متابع نہیں تو اس کی روایت شاذ ہے۔

جواب: علاء بن صالح ضعیف ہے تقریب میں ہے صدوق له اوهام میزان میں ہے کان من عنق الشیعة. ابن المدینی کہتے ہیں روی احادیث مناکیر۔ محمد بن سلمہ کے بارے میں جوزجانی کہتے ہیں ذاهب و اهی الحدیث کما فی المیزان للذهبی. و کذا فی اللسان ص۱۸۳ ج۵ و فتح الباری ص۲۱۵ ج۲) باقی علی بن صالح ابوداؤد کا وہم ہے صحیح العلاء بن صالح ہے جس کا ذکر خیر ابھی گذرا۔ کذا فی التهذیب لابن حجر. الحاصل العلاء بن صالح اور محمد بن سلمہ ثقہ نہیں۔ لہذا ان کی مخالفت شذوذ نہیں (معارف ص ۴۱۰ ج ۲، حاشیه آثار السنن)

اعتراض (٦): شعبہ سے آمین بالجہر کی روایت بھی ابوداؤد طیالسی اور سنن کبری بیہقی میں مروی ہے تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔

جواب: شعبہ سے ابو الولید اس میں متفرد ہے۔ شعبہ کے دیگر تلامذہ ابوداؤد طیالسی۔ محمد بن جعفر۔ یزید بن زریع۔ عمرو بن مرزوق و دیگر کی روایات کے خلاف ہے وہ سب اخفی بها صوته یا خفض بها صوته روایت کرتے ہیں لہذا ابو الولید کی روایت شاذ ہے (حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (۷): سفیان شعبہ سے راجح ہے خود شعبہ فرماتے ھیں سفیان احفظ منی. ابن القطان۔ یحییٰ بن معین۔ ابو حاتم۔ ابو ذرعہ و دیگر نے سفیان کو شعبہ پر ترجیح دی ہے۔

جواب: یہ ترجیح کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خود سفیان فرماتے ہیں شعبة امیر المؤمنین فی الحدیث. امام احمدؒ و ابو داؤد نے شعبہ کو ترجیح دی ہے۔ امام احمدؒ کا ایک ارشاد یہ ہے کان سفیان رجلا حافظا و کان رجلا صالحا و کان شعبة اثبت منه و اتقی منه. آپ کا دوسرا ارشاد ہے شعبة احسن حدیثا من الثوری لم یکن فی زمن شعبة مثله فی الحدیث آپ کا تیسرا ارشاد ہے کان شعبة امة واحدة فی هذا الشان یعنی فی الرجال و بصره بالحدیث و تثبته و تنقیته للرجال. شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس نوع کے مختلف اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں ان شعبة کان کثیر التشاغل بحفظ المتون شدید الاعتناء بعلم الرجال و الاتقان فی الاسانید و اتصالها. اهرب من التدلیس امر فی الاحادیث الطوال احفظ لما یرویه عظیم الاحتیاط لما یاخذه عن شیوخه حتی ان کثیرا من الائمة رجحه علی سفیان من هذه الجهة و ان کان سیفان افضل منه فی العلم بالابواب و استنباط الفقهیات و استجماع موارد الاجتهاد و حفظ اسماء الرواة و تصحیحها و التباعد عن التصحیف و التحریف فیها .... فاذا جاء الکلام فی متن الحدیث من الخفض و الرفع فلا وجه لا سقاط شعبة و ترجیح سفیان (فتح الملهم شرح المسلم ص۵۰ ج۲ ملخصا)

فائدہ: محدث نیمویؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک شعبہ کی روایت سفیان کی روایت سے راجح ہے کیونکہ شعبہ مدلس نہیں پھر ابوداؤد طیالسی میں اخبرنا سلمة بن کهیل سے روایت کرتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ہے قال ابو زید سمعت یقول لان اقع من السماء فاتقطع احب الی من ان ادلس. لیکن سفیان مدلس ہیں اور عن سلمه بن کهیل معنعن روایت کرتے ہیں۔ علامہ ذھبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں سفیان الحجة الثبت متفق علیه مع انه کان یدلس عن الضعفاء و لکن له نقد و ذوق. حافظ ابن حجرؒ التقریب میں فرماتے ہیں و کان ربما یدلس (حاشیة آثار السنن ص۹۸) (معارف

السنن ص۳۹۶ ج۲، فتح الملھم ص۴۹ ج۲، بذل المجھود ص۱۰۱ ج۲، عمدۃ القاری ص۴۶ ج۶، فتح الباری ص۲۱۷ ج۲، آثار السنن ص۹۲)

فائدہ: حنفی مسلک راجح ہے کیونکہ (۱) یہ اوفق بالقرآن ہے (۲) حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ اکثر صحابہؓ وتابعینؒ کا عمل اس پر تھا قالہ الطبریؒ۔ عجیب بات ہے سفیان ثوریؒ جس کی روایت جہر کو ترجیح دی جا رہی ہے وہ خود اخفا آمین کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حالت قیام میں دونوں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے مؤطا مالک میں یہی مذکور ہے۔ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں **لم يات عن النبي ﷺ فيه خلاف و هو قول الجمهور من الصحابة ؓ و التابعينؒ** امام مالکؒ کی ایک روایت ارسال کی ہے اکثر مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

وضع یدین کی دلیل (۱): عن هُلْب ؓ قال كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه (ترمذی، ابن ماجۃ) **قال الترمذی حديث حسن. (۲) عن وائل ؓ قال رأيت رسول الله ﷺ اذا كان قائما في الصلوة وضع يمينه على شماله** (نسائی. ابن ماجۃ) **(۳) عن ابی حازم عن سهل بن سعد ؓ قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ينمى ذلك الى النبي ﷺ** (بخاری. مؤطا مالك) **(۴) عن وائل بن حجر ؓ انه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلوة ...... ثم وضع اليمنى على اليسرى** (مسلم و نحوه فی ابی داؤد و النسائی) **(۵) عن ابن مسعود ؓ انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى** (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ، سند حسن) **(۶) عن ابن عباس ؓ عن النبي ﷺ قال انا معاشر الانبياء عليهم السلام امرنا ان نمسك بايماننا في الصلوة** (دارقطنی، مسند طیالسی، طبرانی کبیر، و رجال الطبرانی رجال الصحیح) **(۷) عن ابی هريرة ؓ نحو حديث ابن عباس ؓ** (دارقطنی) **(۸) قال ابن الزبير ؓ صف القدمين و وضع اليد على اليد من السنة** (ابوداؤد)

ارسال یدین کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام فی الصلوة رفع یدیه قبال اذنیه فاذا کبر ارسلهما (طبرانی)

جواب(۱): اس کی سند میں الخطب بن جحد ہے۔ شعبہ اور یحییٰ بن القطان نے اس کی تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مطلب یہ ہے شروع میں ارسال کیا پھر ہاتھ باندھ لئے۔

دلیل (۲): کان ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا صلی یرسل یدیه (مصنف ابن ابی شیبة)

جواب: مرفوع صحیح کے مقابلہ میں یہ موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: ملا علی قاری نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ (السعایة ص۱۵۵ ج۱، نصب الرایة ص۳۱۷ ج۱، آثار السنن ص۶۴)

مسئلہ: حنفیہ وحنبلیہ وضع الیدین تحت السرہ کے قائل ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فوق السرہ تحت الصدر کے قائل ہیں۔

(فائدہ): اس مسئلہ پر بھی مستقل رسالے ہیں (۱) فوز الکرام از شیخ محمد قاسم سندھیؒ یہ حنفیہ کی تائید میں بہترین رسالہ ہے۔ (۲) دراہم الصرہ از محمد ھاشم سندھیؒ (۳) فتح الغفور از محمد حیات سندھیؒ (۴) الدرة الغرة فی وضع الیدین علی الصدر و تحت السرة از علامه محمد بن علی النیمویؒ و غیر ذلك.

فریق اول کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة (مصنف ابن ابی شیبه ص۳۹۰ ج۱ باب وضع الیمین علی الشمال طبع کراتشی. باکستان) اسناده صحیح (آثار السنن)

محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں سند جید (تخریج احادیث الاختیار) محدث ابو الطیب المدنی شرح الترمذی میں لکھتے ہیں حدیث قوی من حیث السند، شیخ محمد عابد السندھی طوالع الانوار شرح الدرالمختار میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات (۲) حجاج بن الحسان فرماتے ہیں سألت ابا مِجْلَزؒ کیف اضع قال یضع باطن کف یمینه علی ظاهر کف شماله و یجعلهما اسفل من السرة (ابن ابی شیبة) یہ حدیث ابوداؤد میں بروایت ابن الاعرابی تعلیقاً مروی ہے۔ سند صحیح (آثار السنن) سند جید (الجوهر النقی علی البیهقی) (۳) عن ابراهیمؒ قال یضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت

السرۃ (ابن ابی شیبۃ ، سند حسن) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال السنة وضع الکف علی الکف تحت السرۃ (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی و ابن داسة و مسند احمد، ابن ابی شیبة، دارقطنی، بیهقی، ضعیف) (۵) عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ قال وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ تحت السرۃ. (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی، و محلی ابن حزم ضعیف) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ثلاث من اخلاق النبوۃ تعجیل الافطار و تاخیر السحور و وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ تحت السرۃ (محلی ابن حزم تعلیقا) (۷) الوضع تحت السرۃ اقرب الی التعظیم ہے جو مقصود ہے (ہدایہ)

تنبیه: بعض حضرات نے فرمایا مصنف ابن ابی شیبہ میں پہلی حدیث موجود نہیں ہے۔

جواب: قاسم بن قطلوبغا محقق عظیم محدث ہیں انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے۔ شیخ محمد قاسم سندھیؒ الفوز الکرام میں لکھتے ہیں میں نے مصنف ابن ابی شیبۃ کے بعض صحیح نسخوں میں یہ حدیث خود دیکھی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ طبع کراچی میں بھی موجود ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد ہے کہ میں نے مصنف کے دو نسخے دیکھے ہیں انمیں یہ حدیث نہیں ملی۔ انتہی لیکن دیگر بعض نسخوں میں موجود تھی جو طبع ہو چکی ہے۔ بہرحال یہ نفی و اثبات مختلف نسخوں کی وجہ سے ہے۔

شافعیه و مالکیه کی دلیل (۱): عن وائل بن حجرؓ قالت صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ (صحیح ابن خزیمة)

جواب: علی صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ مؤمل بن اسماعیل اس میں متفرد ہے اور ضعیف ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (تهذیب التهذیب) ضعف کے باوجود ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ مثلاً سفیان شعبہ مسند احمد میں، زائدہ نسائی میں۔ بشر۔ ابوداؤد و ابن ماجہ میں یہ سب ثقہ راوی یہ زیادت اس حدیث میں راویت نہیں کرتے۔

دلیل (۲): عن هلب رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی ﷺ ...... یضع هذه علی صدرہ (مسند احمد، سنده حسن)

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب متفرد ہے عبد اللہ بن المبارک و شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد نے فرمایا مضطرب الحدیث۔ (۳) طاؤس کی مرسل روایت ہے کان النبی ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدهما علی صدرہ و هو فی الصلوۃ (ابوداؤد فی مراسیله)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے امام بخاری فرماتے ہیں عنده مناکیر. نسائی فرماتے

ہیں ليس بالقوى (حاشیہ آثار السنن) (۴) حضرت وائل بن حجر کی ایک مرفوع روایت میں ''على صدره'' کا لفظ ہے (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار دونوں ضعیف ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فصل لربک و انحر کی تفسیر میں فرماتے ہیں و ضع اليمين على الشمال فى الصلوة عند النحر (بيهقى)

جواب: اس کی سند میں روح بن المسيب ہے۔ محدث ابن الحبان فرماتے ہیں يروى الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه. ابن عدی کہتے ہیں احاديثه غير محفوظة.

(٦) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی و انحر کی تفسیر مذکورہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مانند مروی ہے (بيهقى. ابن ابى شيبة).

جواب: اس کی سند و متن میں اضطراب ہے (الجوہر النقی) محدث ابن کثیر فرماتے ہیں روى هذا عن على رضی اللہ عنہ و لا يصح. ابن عباس رضی اللہ عنہ اور جمہور سلف کے ہاں وانحر سے مراد نحر البدن ہے نیز ابن کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں و الصحيح ان المراد بالنحر ذبح المناسک (تفسير ابن كثير)

مشترکہ جواب: ان روایات میں علی الصدر کا لفظ ہے۔ شافعیہ و مالکیہ وضع تحت الصدر کے قائل ہیں تو پھر ان سے استدلال کیسے؟

تحت الصدر کی دلیل (۱): عن جرير الضبى قال رأيت عليا رضی اللہ عنہ يمسک شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة (ابوداؤد)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو زید متفرد ہے اور وہ لین الحدیث ہے۔ شیخ ليس بالمتقى (ميزان. مقدمه فتح البارى) له اوهام (تقريب لابن حجر) (۲) یہ موقوف ہے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حکمی سے معارض ہے جو پہلے ذکر ہو چکی ہے السنة وضع الكف على الكف تحت السرة (ابوداؤد برواية ابن الاعرابى) (معارف السنن ص ۴۳۵ ج ۲، بذل المجهود ص ۲۳ ج ۲، آثار السنن)

باب رفع اليدين عند الركوع

قوله تعالى. الذين هم فى صلوتهم خاشعون

مسئلہ: رفع الیدین پر مستقل تالیفات ہیں۔ امام بخاریؒ کی جزء رفع الیدین اور محمد بن نصر المروزیؒ کی

کتاب رفع الیدین۔ علامہ انور شاہ کشمیری کے دو رسالے ہیں نیل الفرقدین فی رفع الیدین اور بسط الیدین لنیل الفرقدین.

مسئله: باتفاق ائمہ اربعہ تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب ہے۔ رکوع کے ما سوا یعنی دو سجدوں کے درمیان۔ دو رکعتوں کے بعد اور ہر رفع و خفض میں رفع یدین مستحب نہیں ہے۔

مسئله: امام حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ مالکیہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ رفع یدین کے قائل ہیں۔ (معارف ص ۴۵۲ ج ۲)

ترک رفع کی دلیل (۱): قوله قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون (مؤمنون) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خاشعون کی تفسیر میں فرماتے ہیں مخبتون متواضعون لا یلتفتون یمینا و لا شمالا و لا یرفعون ایدیهم (تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی اللهم علمه تاویل الکتاب (بخاری) (۲) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بکم صلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلی و لم یرفع الا فی اول مرة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) و قال الترمذی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ حدیث حسن و صححه ابن حزم فی المحلی کما فی اللآ لی المصنوعة للسیوطیؒ (فتح الملهم ص ۱۲ ج ۲)

سوال: قال الترمذی قال ابن المبارکؒ قد ثبت حدیث من یرفع و لم یثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة (ترمذی)

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دو حدیثیں ہیں ایک فعلی جس میں انہوں نے آپ کے فعل کی نقل کی ہے۔ جس کی ترمذی نے تحسین کی ہے۔ ابن حزم نے تصحیح کی ہے۔ دوسری قولی ہے جس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرة رواه الطحاوی و الدارقطنی و البیهقی. کسی راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے فعلی کو قولی بنا دیا۔ ابن المبارکؒ کا نقد قولی حدیث پر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود ابن المبارک نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث روایت کی ہے۔ عن علقمة عن عبد الله رضی اللہ عنہ قال الا اخبرکم بصلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال فقام فرفع یدیه اول مرة (نسائی. اسناده صحیح) امام نسائی نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب ترک ذلک (ای الرفع الرکوع)۔ اسی فرق کی وجہ سے ابن المبارک نے مختصر جملہ ''لم یثبت حدیث من لم

یرفع" نہیں کہا جیسا کہ پہلے مختصر جملہ کہا "قد ثبت حدیث من یرفع" بلکہ طویل جملہ ارشاد فرمایا لم یثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الافی اول مرة تا کہ مطلق حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکار کی زد میں نہ آ جائے بلکہ صرف قولی حدیث پر نقد ہو۔

فائده: یہاں پر متعدد سوال و جواب اور بھی ہیں جن کی تفصیل بذل المجهود ص٦ ج٢ میں ہے۔

دلیل (۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرج علینا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لی اراكم رافعی ایدیكم كانها اذ ناب خیل شمس اسكنوا فی الصلوة (مسلم، باب الامر بالسکون فی الصلوة. ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، طحاوی) یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے۔ گویا یہ "فی صلوتهم خاشعون" کی تفسیر ہے۔

سوال: امام بخاریؒ "جزء رفع الیدین" میں فرماتے ہیں یہ انکار اس رفع الیدین پر ہے جو التحیات میں سلام کے وقت ہوتی تھی اس کی وضاحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہو رہی ہے جو مسلم کے اسی باب میں مذکور ہے قال كنا اذا صلینا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام علیكم و رحمة الله. السلام علیكم و رحمة الله و اشار بیدیه الی الجانبین فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علام تؤمون بایدیكم كانها اذناب خیل شمس انما یكفی احدكم ان یضع یده علی فخذه ثم یسلم علی اخیه من علی یمینه و شماله.

جواب (۱): ان احادیث کے سیاق سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ہر ایک کا مورد و محل جدا ہے۔ پہلی حدیث کا تعلق اس رفع سے ہے جو نماز کے اندر ہے اسی لئے اسكنوا فی الصلوة کا حکم دیا گیا۔ دوسری حدیث کا تعلق اس رفع اور ایماء سے ہے جو نماز کے اختتام پر سلام کے وقت تھا۔ اس لئے اسكنوا فی الصلوة نہیں فرمایا۔ پہلی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل نہیں تھے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں خرج علینا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لی اراكم اھ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل تھے الفاظ یہ ہیں ۔ قال كنا اذا صلینا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام علیكم اھ لہذا ایک حدیث کو دوسری پر محمول کرنا درست نہیں تو رفع یدین نماز کے اندر بھی نہ کرنی چاہئے اور نماز کے اختتام پر سلام کے وقت بھی نہ کرنی چاہئے۔

جواب (۲): العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (فتح الملهم ص۱۴ ج۲، بذل المجهود ص۹ ج۲، نصب الراية ص۳۹۳ ج۱)

دليل (٤): عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا كبر لا فتتاح الصلوة رفع يديه ...... ثم لا يعود (ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی، ابن ابی شیبۃ) اس پر سوال و جواب ہیں (بذل المجهود ص٧ ج٢، معارف السنن ص٤٨٨ ج٢)

دليل (٥): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صليت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة (دارقطنی. بیهقی) **(٦) عن ابی هريرة انه صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل فی الصلوة رفع يديه مدا.** (ابوداؤد باب من لم يذكر الرفع عند الركوع و سكت عليه. ترمذی . نسائی) **(٧) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا و موقوفا لا ترفع الايدی الا فی سبع مواطن الحديث** یہ حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا کوئی ذکر نہیں۔ (طبرانی. مرفوعا. ابن ابی شیبة موقوفا. جزء رفع اليدين للبخاری معلقا مرفوعا. مسند بزار مرفوعا و موقوفا. حاکم و بیهقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص٢٠٦ ج١ **(٨) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا ترفع الا يدی الافی سبع مواطن اه** یہ بھی حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا ذکر نہیں ہے (جزء رفع اليدين للبخاری معلقا مرفوعا. مسند بزار مرفوعا و موقوفا. حاکم و بیهقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص٢٠٦ ج١) **(٩) عن الاسود قال رأيت عمر رضی اللہ عنہ يرفع يديه فی اول تكبيرة ثم لا يعود** (ابن ابی شيبة. طحاوی) **قال الزيلعی و الطحاوی. صحيح . قال ابن حجر فی الدراية رجاله ثقات (١٠) ان عليا رضی اللہ عنہ كان يرفع يديه فی اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعد** (طحاوی، ابن ابی شيبة، دارقطنی، كتاب الحجج و المؤطا امام محمد) **رجاله ثقات** (الدراية) **صحيح** (نصب الراية. عمدة القاری) **(١١) عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر رضی اللہ عنہ فلم يكن يرفع يديه الا فی التكبيرة الاولی من الصلوة** (طحاوی، ابن ابی شيبة، بيهقی فی المعرفة. صحيح) واضح رہے کہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں دس سال رہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی روایت معروف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی (فيض الباری ص٢٧ ج١) **(١٢) عن ابراهيم قال كان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ لا يرفع يديه فی شئ من الصلوة الا فی الافتتاح** (طحاوی، ابن ابی شيبة. مرسل. جيد. آثار السنن) **(١٣) عن ابی اسحاق قال كان اصحاب عبد الله و علی رضی اللہ عنہ لا يرفعون ايديهم الا فی افتتاح الصلوة** (ابن ابی شيبه) **صحيح** (الجوهر النقی) **(١٤) عن عطية العوفی ان ابا سعيد الخدری رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ كانا يرفعان ايديهما اول ما يكبران ثم لا يعودان** (بيهقی)

(۱۵) ان ابا هريرة رضی اللہ عنہ كان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلوة (کتاب الحجج امام محمد)
(۱۶) عن عبد العزيز بن حكيم قال رأيت ابن عمر رضی اللہ عنہ يرفع يده في اول تكبيرة ...... و لم يرفع فيما سوا ذلك (مؤطا امام محمد) تو مجاہد، عطیہ، عبد العزیز اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی جب کہ وہ پہلے رفع یدین کے اہم راوی تھے۔ امام ترمذیؒ حضرت ابن مسعود کی عدم رفع کی حدیث کے بعد لکھتے ہیں و به يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعين اھ. علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں و اما الخلفا الاربعة رضی اللہ عنہ فلم يثبت عنهم (ای بسند قوی) رفع الايدی فی غير تكبيرة الاحرام (آثار السنن)

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رايت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه و اذا ركع و اذا رفع رأسه من الركوع (صحاح ستة) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ابو داؤد میں، وائل بن حجر سے مسلم میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنن اربعہ میں، عبد اللہ بن الزبیر سے ابوداؤد میں، انس سے ابن ماجہ میں، ابو ہریرہ سے ابوداؤد میں، جابر سے ابن ماجہ میں و غير ذلك من الاحاديث و الآثار ان سب روایات کی تفصیل نصب الرایۃ ص۴۰۷ ج۱ میں بھی ہے۔

جواب(۱): اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و بقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہوگئی اور اس کی سنیت منسوخ ہوگئی۔ خصوصاً ابن عمر سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین عمر و علی سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

جواب: دوسرے عنوان سے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تدریجا تبدیلی ہوئی اور تکمیل ہوئی۔ ابوداؤد باب کیف الاذان میں حدیث ہے احيلت الصلوة ثلاثة احوال الحديث پہلے نماز میں کلام و سلام اور چلنا جائز تھا پھر وہ منسوخ ہوا۔ اسی طرح پہلے نماز میں متعدد مقامات میں رفع یدین مشروع و مسنون تھی۔ (۱) سجدہ کے وقت (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت (۳) تشہدِ اول کے بعد (۴) ہر تکبیر کے وقت۔ (۱) سجدہ کے وقت جیسا کہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث نسائی میں ہے۔ (۲) انس رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث مسند ابویعلی میں ہے۔ (۳)

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث طبرانی میں ہے۔ (۴) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں ہے۔ (۵) وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔ (۶) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں ہے۔ ان سب احادیث میں سجدہ کی رفع یدین کا ذکر ہے (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر درج ذیل روایات میں ہے۔ (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث سنن اربعہ میں۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ اور (۳) مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی و طحاوی میں۔ (۳) تشہد اول سے اٹھتے وقت رفع یدین درج ذیل روایات میں مذکور ہے۔ (۱) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث بخاری و ابوداؤد میں۔ (۲) ابو حمید کی صحیح مرفوع حدیث ابوداؤد، ترمذی میں۔ (۳) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں۔ (۴) ہر تکبیر میں رفع یدین کا ذکر درج ذیل احادیث میں ہے۔ جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں ہے۔ تو جیسے یہ مختلف مقامات کی رفع یدین باتفاق ائمہ اربعہ و جمہور علما دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک و منسوخ ہے۔ اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ و مالکیہ کے ہاں متروک و منسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے (او جز ص۲۰۳ ج۱)

دوام رفع یدین کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ و اذا رکع و اذا رفع راسہ من الرکوع و کان لا یفعل ذلک فی السجود فما زالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ تعالیٰ (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں عبد الرحمٰن بن قریشی ہے جو متہم بالوضع ہے۔ اور عصمہ بن محمد انصاری ہے یحیٰی محدث کہتے ہیں کذاب یضع الحدیث ۔ عقیلی کہتے ہیں یحدث بالبواطیل عن الثقات کذا فی المیزان للذھبی.

فائدہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے چھ وجوہ سے مروی ہے (۱) صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (المدونۃ الکبری عن مالکؒ) (۲) تحریمہ اور بعد الرکوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الرکوع رفع کا ذکر نہیں ہے (مؤطا مالک) (۳) مواضع ثلثہ کی رفع کا ذکر ہے۔ (صحاح ستۃ) (۴) مواضع ثلثہ کے ساتھ بعد الرکعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے (بخاری) (۵) مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے (جزء رفع الیدین للبخاری) (۶) فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدتین کی رفع کا ذکر ہے (مشکل

الآثار للطحاوی، فتح الباری) لہذا اس کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترك رفع راجح هے (۱): اوفق بالقرآن ہے (۲) اسکنوا فی الصلوة قولی ہے۔ فعلی سے راجح ہے۔ (۳) فعلی احادیث متعارض ہیں قولی تعارض سے سالم ہے۔ (۴) ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ ہیں جو لیلینی منکم اولو الا حلام و النهى کے تحت صف اول میں تھے جیسے عمر رضی اللہ عنہ۔ علی رضی اللہ عنہ۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بخلاف ابن عمر رضی اللہ عنہ کے کہ وہ صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (۵) ترک کے راوی افقہ ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ و امام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعی نے علو اسناد کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی، امام ابو حنیفہؒ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی فسکت الاوزاعیؒ۔ امام وکیع فرماتے ہیں حدیث يتد اوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ. علی بن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا اذا اجتمع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اختلفا فابن مسعود رضی اللہ عنہ اولى. امام احمدؒ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں و كذلك قال الفقهاء و هم اعلم بمعاني الاحاديث (ترمذی، باب ما جاء فی غسل المیت ص۱۹۳ج۱) (معارف ص۴۵۱ج۲، بذل ص۲ج۲، فتح الملهم ص۱۴ج۲، نصب الرایة ص۳۹۳ج۱، اوجز ص۲۰۳ج۱، فتح القدیر ص۳۰۹ج۱، آثار السنن)

باب فيمن لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود

مسئله: تعدیل ارکان امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں فرض ہے۔

وجوب كى دليل (۱): رکوع و سجود قرآن سے ثابت ہے جو قطعی دلیل ہے لہذا وہ فرض ہے تعدیل ارکان خبر واحد سے ثابت ہے جو ظنی دلیل ہے لہذا وہ واجب ہے۔ ارکعوا۔ اسجدوا کا معنی واضح ہے۔ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

دليل (۲): مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ اسرق الناس سرقة الذى يسرق من صلوته قالوا يا رسول الله كيف يسرق من صلوته قال لا يتم ركوعها و لا سجودها (مسند احمد. طبرانی رجاله رجال الصحيح) اس مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسند احمد و مسند بزار میں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی

میں، حضرت عبداللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی مروی ہے۔ (۴) حضرت ابوعبداللہ الاشعریؒ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ **مثل الذی لا یتم رکوعه و ینقرفی سجوده مثل الجائع یاکل التمرة و التمرتین** (طبرانی کبیر. مسند ابو یعلی اسناده حسن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیل کے بغیر بھی نفس نماز باقی رہتی ہے گو وہ ناقص ہے۔ (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ قیامت کے روز نماز کا حساب ہوگا **یقول ربنا ...... انظروا فی صلوة عبدی اتمها ام نقصها اھ** (ابوداؤد) نقصان کا لفظ ہے بطلان کا لفظ نہیں ہے اگر نماز نہ ہوتی تو باطل کہا جاتا۔ (۶) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ان الرجل لینصرف و ما کتب له الا عشر صلوته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها** (ابوداؤد سند قوی) اس میں بھی ناقص پر صلوۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ (۷) حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **لا ینظر اللہ الی صلوة عبد لا یقیم صلبه فیما بین رکوعها و سجودها** (مسند احمد. طبرانی. رجاله ثقات) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ **لا تجزئ صلوة لا یقیم الرجل فیها یعنی صلبه فی الرکوع و السجود** (سنن اربعه. و قال الترمذی حدیث حسن صحیح) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو "حدیث مسیئ الصلوۃ" کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے **ارجع فصل فانك لم تصل** (بخاری . مسلم) یہ حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

جواب: یہ اخبار احاد ہیں ظنی دلیل ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے لا تجزئ سے اجزاء کامل کی نفی مراد ہے لم تصل سے بھی صلوۃ کامل کی نفی مراد ہے۔ نیز اس حدیث مسیئ الصلوۃ میں متعدد قرائن بھی اس توجیہ پر دال ہیں۔ نسائی ابوداؤد ترمذی کی روایت میں جو رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں **اذا فعلت فقد تمت صلوتك و ما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك.** اگر نماز نہ ہوتی تو بطلان سے تعبیر فرماتے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر نماز فاسد و باطل ہوتی تو اس کو اس پر برقرار نہ رکھا جاتا کیونکہ باطل نماز میں مشغولیت جائز نہیں ہے۔

فائدہ: حرکت کے انقطاع کا نام تعدیل ارکان اور طمانیت ہے ایک تسبیح کی مقدار ٹھہرنا واجب ہے۔

تین تسبیح کی مقدار رکنا سنت ہے۔ (معارف ص۱۸ج۳، السعاية ص۱۴۰ج۲، البحر ص۲۱۶ج۱، فتح الملهم ص۳۳ج۲، فتح القدير ص۳۰۱ج۱)

باب ما يقول اذا رفع راسه من الركوع

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام صرف تسمیع کہے اور مقتدی صرف تحمید کہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام ومقتدی دونوں دونوں کو جمع کریں۔

امام ابو حنیفهؒ و امام مالكؒ كی دليل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان **رسول الله ﷺ قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا و لك الحمد** (بخاری. مسلم) اس میں تقسیم ہے جو شرکت کے منافی ہے۔ نیز قسمت پر دال حدیثیں کثرت سے ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحاح ستہ میں الا ابن ماجہ۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث مستدرک حاکم میں ہے۔

امام شافعیؒ كی دليل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلوة ...... يقول سمع الله لمن حمده ...... ثم يقول و هو قائم ربنا لك الحمد** (بخاری. مسلم) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جواب: تطبیق یہ ہے کہ قسمت والی حدیثیں نماز باجماعت پر محمول ہیں اور جمع والی حدیثیں انفرادی حالت پر محمول ہیں۔ (معارف، مرقاة، نصب الراية ص۳۷۷ج۱)

باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے جائیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اس کا عکس ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ **قال رأيت رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه** (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه) **قن ابن حجرؒ ان جماعة من الحفاظ صححوه.** (۲) **عن سعد بن ابی وقاص** رضی اللہ عنہ **قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين** (ابن خزيمة. ضعيف) (۳) **عن ابی هريرة** رضی اللہ عنہ **مرفوعا اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه** (مصنف ابن ابی شيبة. طحاوی. ضعيف) (۴) **عن انس** رضی اللہ عنہ **قال رأيت رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه** (دارقطنی، بیهقی، حاکم) **و قال الحاكم هو على شرطهما و لا اعلم له علة.** (۵) **عن عمر** رضی اللہ عنہ **انه كان يضع ركبتيه قبل يديه** (عبد الرزاق. ابن المنذر. طحاوی. سند صحيح)

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ **ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **قال يعمد احدكم فيبرك فی صلوته برک الجمل** (ترمذی) **يعمد** سے قبل ہمزہ استفہام انکاری مقدر ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی۔ دارمی میں یوں مروی ہے **اذا سجد احدكم فلا يبرک كما يبرک البعير و ليضع يديه قبل ركبتيه. قال ابن حجر المكی سنده جيد** (مرقاۃ ص۳۲۵ ج۲) **قال ابن حجرؒ فی بلوغ المرام و هو اقوی من حديث وائل بن حجر.**

جواب (۱): ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے (۲) امام بخاری۔ ترمذی۔ دارقطنی نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ (۳) خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے معارض ہے۔ لہذا مضطرب ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۵) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے مقابلہ میں مرجوح ہے کیونکہ حدیث وائل رضی اللہ عنہ شواہد کثیرہ سے مؤید ہے۔ مثلاً (۱) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے مؤید ہے جو ابن ابی شیبہ وطحاوی میں ہے۔ (۲) اضطراب سے سالم ہے۔ (۳) ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے۔ وغیر ذلک حافظ ابن القیم حنبلی نے دس وجوہ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ترجیح دی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ **ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **كان اذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه** (ابن خزيمة و صححه. دارقطنی. حاكم. و رواه البخاری تعليقا موقوفا)

جواب (۱): حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۲) حالت

عذر پر محمول ہے۔ (معارف ص۲۷ ج۳، بذل المجھود ص۶۴ ج۲، مرقاۃ ص۳۲۵ ج۲)

باب ما جاء فی السجود علی الجبھة و الانف

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں صرف جبھۃ پر سجدہ بھی کفایت کر جاتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جبہہ اور انف دونوں پر سجدہ کرنا ضروری ہے۔

جمھور کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں صرف سجود علی الجبھہ کا ذکر ہے انف کا ذکر نہیں جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **امرت ان اسجد علی سبع ...... الجبھة و الیدین و الرکبتین و الرجلین** (صحاح ستۃ)

امام احمدؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں **سجود علی الجبھة و الانف** دونوں کا ذکر ہے۔ جیسے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی ﷺ کان اذا سجد امکن انفه و جبھته الارض** (ترمذی)

جواب: جبہہ و انف ایک عضو کے حکم میں ہیں۔ انف کا ذکر بطور استحباب کے ہے۔ اگر انف و جبہہ کو دو مستقل عضو قرار دیا جائے تو سجدہ کے اعضاء آٹھ ہو جائینگے جو نص حدیث کے خلاف ہے۔

(معارف ص۳۴ ج۳، فتح الملھم ص۹۸ ج۲، نصب الرایة ص۳۸۳ ج۱)

باب کیف النھوض من السجود

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ جلسہ استراحت کی نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): حدیث مُسیئ الصلوۃ ہے اس میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ہے۔ **ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تستوی قائما (بخاری. عن ابی ھریرۃ)** (۲) حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فسجد ثم کبر فقام ولم یتورك** (ابوداؤد) اس میں جلسہ استراحت کی صراحۃً نفی کی گئی ہے۔ (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کان النبی ﷺ ینھض فی الصلوۃ علی صدور قدمیه** (ترمذی ضعیف) (۴) حضرت **ابو مالک الاشعری** رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو نماز کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا **اعلمکم صلوۃ النبی ﷺ ...... فسجد ثم کبر**

فانتهض قائما (مسند احمد، اسناده حسن) (۵) حضرت نعمانؒ فرماتے ہیں ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی ﷺ فکان اذا رفع رأسه من السجدة فی اول رکعة و الثالثة قامؒ کما هو و لم یجلس (ابن ابی شیبة. حسن) (٦) حضرت عبد الرحمٰنؒ فرماتے ہیں رمقت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی الصلوة فرأیته ینهض و لا یجلس قال ینهض علی صدور قدمیه فی الرکعة الاولی و الثالثة (طبرانی کبیر. بیهقی. و صححه البیهقی) (۷) حضرت وهیبؒ کہتے ہیں رأیت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا سجد قام کما هو علی صدور قدمیه (مصنف ابن ابی شیبه. اسناده صحیح) (۸) حضرت شعبیؒ فرماتے ہیں کان عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی ﷺ ینهضون فی الصلوة علی صدور اقدامهم (ابن ابی شیبة) (۹) حضرت عطیہؒ فرماتے ہیں رأیت ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر و ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہم یقومون علی صدور اقدامهم فی الصلوة (ابن ابی شیبة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انه رای رسول الله ﷺ یصلی فکان اذا کان فی وتر من صلوته لم ینهض حتی یستوی جالسا (بخاری. ابوداؤد. ترمذی. نسائی) (۲) حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم یسجد ثم یقول الله اکبر و یرفع و یثنی رجله الیسری فیقعد علیها ...... ثم ینهض. (ابوداؤد. دارمی. و روی الترمذی و ابن ماجة نحوه)

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے قرینہ سے حالت عذر پر محمول ہے۔ (۲) بیان جواز پر محمول ہے۔ (معارف ص ۸۲ ج ۳، بذل المجهود ص ٦۵ ج ۲، نصب الرایة ص ۳۸۹ ج ۱، فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۱، السعایة ص ۲۱۱ ج ۲)

باب ما جاء فی التشهد

باب منه ایضا

چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تشہد کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ سب بالاتفاق جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ ان میں سے تین تشہد مشہور ہیں۔ (۱) تشہد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (۲) تشہد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (۳) تشہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ۔ امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ افضل ہے امام مالکؒ کے ہاں تشہد عمر رضی اللہ عنہ

افضل ہے۔ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے الفاظ پہلے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات للہ و الصلوات الحدیث جیسے حنفی حضرات پڑھتے رہتے ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ دوسرے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات المبارکات. الصلوات الطیبات. سلام علیك ایها النبی ورحمة الله و برکاته سلام علینا و علی عباده الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله. تشہد عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں التحیات لله الزاکیات لله الطیبات الصلوات لله الخ آگے تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ والے الفاظ ہیں (مؤطا مالك. مستدرك حاکم، دارقطنی، بیهقی) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

تشهد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وجوہ ترجیح (۲): اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سب سے اصح ہے (فتح الباری ص۲۶۱ ج۲) (۲) صحاح ستہ لفظاً و معنیً اس کی تخریج پر متفق ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ بخاری میں نہیں ہے۔ (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہتمام سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اس کی تعلیم دی۔ یہ حدیث مسلسل باخذ الید کہلاتی ہے۔ (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کلمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس کی تعلیم دے کر فرمایا آگے لوگوں کو اس کی تعلیم دو۔ (مسند احمد) (۶) و الصلوات اھ حرف عطف واو کے ساتھ ہے۔ لہذا ہر جملہ مستقل ثنا ہے۔ (۷) بیس سے زائد اس کی سندیں ہیں۔ (۸) اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں ہے۔ باقی تشہدات کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ تو متفق علیہ، مختلف فیہ سے افضل ہے (۹) اس کے ثبوت میں امر کے صیغے وارد ہیں فلیقل قولوا. باقی تشہدات صرف حکایت ہیں۔ (۱۰) قول کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و فعل سے بھی یہی تشہد ثابت ہے (بیہقی) (۱۱) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (۱۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی (طحاوی) (۱۳) اسودؒ فرماتے ہیں کنا نتحفظ التشهد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کما نتحفظ حروف القرآن. الواو و الالف اھ.

تشهد ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ترجیح (۱): اس کے الفاظ زیادہ ہیں۔ (۲) اس کے الفاظ۔ الفاظ قرآن کے مشابہ ہیں۔

جواب: مرجحات کثیرہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہیں۔

تشهد عمر رضی اللہ عنہ کی ترجیح: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

جواب: سب الفاظ جائز تھے۔ اختلاف افضلیت میں تھا اس لئے کسی نے انکار نہ کیا۔ پھر اس سے قبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ منبر پر لوگوں کو تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم دے چکے تھے تو اس پر پہلے اجماع ہو چکا تھا۔ (اوجز المسالك ص۲۶۹ ج۱، معارف ص۹۱ ج۳، فتح الملهم ص۴۱ ج۲)

باب کیف الجلوس فی التشهد

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ ثنائی نماز میں بھی تورک ہے۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں تورک صرف رباعی نماز کے دوسرے قعدہ میں ہے باقی سب میں افتراش ہے تو امام احمدؒ کا مسلک حنفیہ کے زیادہ قریب ہے۔ (معارف ص۹۵ ج۳)

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے **کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلوۃ ...... و کان یقول فی کل رکعتین التحیة و کان یفرش رجله الیسری و ینصب رجله الیمنی** (مسلم) اس حدیث کا اطلاق دونوں قعدوں کو شامل ہے (الجوهر النقی) (۲) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال قدمت المدینة قلت لا نظرن صلوۃ رسول اللہ ﷺ فلما جلس یعنی للتشهد افترش رجله الیسری ...... و نصب رجله الیمنی** (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه و قال الترمذی حسن صحیح) یہ صحیح حدیث بھی مطلق ہے۔ دونوں قعدوں کو شامل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **من سنة الصلوۃ ان تنصب القدم الیمنی ...... و الجلوس علی الیسری** (نسائی. صحیح) (۴) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی ﷺ قال للا عرابی اذا جلست فاجلس علی رجلك الیسری** (ابوداؤد، مسند احمد) **قال الشوکانی فی نیل الاوطار لا مطعن فی اسناده.**

شافعیه کی دلیل: حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فاذا جلس فی الرکعتین جلس علی رجله الیسری و نصب الیمنی فاذا جلس فی الرکعة الاخرة قدم رجله الیسری و نصب الاخری و قعد علی مقعدته** (بخاری. ابوداؤد. ترمذی. ابن ماجة. دارمی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے عذر پر یا بیان جواز پر محمول ہے۔

مالکیه کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تورک کیا کرتے تھے حدیث کے الفاظ ہیں **تربع فی**

الصلوۃ اذا جلس (مؤطا امام مالک) تربع بھی تورک کی ایک قسم ہے۔

جواب: یہ عذر کی وجہ سے تھا۔ ایک روایت میں ہے قال الرجل انک تفعل ذلک فقال عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ انی اشتکی (موطا مالک) دوسری روایت میں ہے قال (ابن عمر) انما سنة الصلوۃ ان تنصب رجلک الیمنی و تثنی رجلک الیسری فقلت له انک تفعل ذلک فقال ان رجلی لا تحملانی (بخاری باب سنة الجلوس فی الصلوۃ مؤطا مالک)

مسئلہ: حنفیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں عورت مطلقا تورک کرے۔ شافعیہ کے ہاں جلوس المرأة کجلوس الرجل.

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه سئل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کن یتربعن (مسند ابو حنیفة) (۲) عن خالد بن اللجلاج کن النساء یومرن ان یتربعن اذا جلسن فی الصلوۃ (۳) عن نافع ان صفیة رضی اللہ تعالی عنها کانت تصلی و هی متربعة (۴) عن نافع کن نساء ابن عمر رضی اللہ عنہ یتربعن فی الصلوۃ. روی هذه الآثار الثلاثة ابن ابی شیبة. تربع کے معروف معنی ہیں چوکڑی مار کر بیٹھنا۔ لیکن یہاں مراد ہے جو مسلم میں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قعد فی الصلوۃ جعل قدمه الیسری بین فخذه و ساقه و فرش قدمه الیمنی (اوجز المسالک ص۲۵۸ ج۱، معارف ص۱۶۴ ج۳)

باب ما جاء فی الاشارة

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں اشارہ بالمسبحه سنت ہے۔ بعض متاخرین حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن محققین متاخرین حنفیہ نے اس کا رد کیا ہے۔ رد کرنے والوں میں شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ و شیخ علی متقیؒ صاحب کنز العمال۔ شیخ عبد اللہ سندھیؒ، شیخ علم اللہ الحنفیؒ، ملا علی قاریؒ بھی شامل ہیں۔ اس مسئلہ پر تقریباً تیس رسالے لکھے گئے ہیں۔ تزیین العبارۃ۔ التدہین یہ دونوں ملا علی قاریؒ کی تالیف ہیں۔ رفع التردد از ابن عابدینؒ مجدد الف ثانی کے صاحبزادے مولانا محمد صادقؒ نے ایک رسالہ لکھا اور مجدد صاحب کے دوسرے صاحبزادے شیخ محمد سعید کا ایک رسالہ ہے۔ شاہ عبد العزیز دہلویؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا بھی ایک ایک رسالہ ہے۔ وغیر ذلک۔

اشارہ کے ثبوت میں بارہ حدیثیں مروی ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں۔

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مسلم۔ نسائی۔ ابوداؤد میں۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے نسائی میں۔ حضرت نمیر خزاعی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ و دیگر مولانا عبد الحیؒ فرماتے ہیں و الاخبار فی الاشارة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابه رضی اللہ عنہم تکاد ان تکون متواترة (السعایة ص۲۱۶ ج۲)

امام محمدؒ مؤطا میں اشارہ کے ثبوت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر کے فرماتے ہیں و بصنیع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفهؒ. امام ابو یوسفؒ نے بھی الامالی میں اشارہ ذکر فرمایا ہے فقہ حنفی کی کافی کتابوں میں اشارہ کا حکم مذکور ہے۔ جیسے شامی۔ البدائع۔ فتح القدیر۔ البحر وغیرہ۔ البتہ ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے غالبًا اس کی بنا پر ماوراء النہر۔ خراسان۔ عراق۔ روم۔ ہند کے اکثر علما نے اس کو ترک کر دیا تھا۔

فائدہ اولی: مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں اشارہ کا انکار فرمایا ہے اور فرمایا اشارہ کی روایات میں اضطراب ہے جیسے قلتین کی حدیث اضطراب کی وجہ سے معمول بہ نہیں ویسے اشارہ کی روایت بھی معمول بہ نہیں۔

جواب: اضطراب و اختلاف تب موجب ترک ہوتا ہے جب کہ تطبیق یا ترجیح نہ ہو سکے ورنہ اختلاف کے باوجود عمل کیا جاتا ہے۔ جیسے تحریمہ کے وقت رفع یدین کی کیفیت۔ وضع یدین تحت السرة و فوق السرة. قعدہ میں افتراش و تورک کے مسائل ہیں۔ یہ سب صورتیں جائز ہیں اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ باقی قلتین کی حدیث تو اس کے متن۔ سند۔ معنی میں اضطراب ہے۔ تطبیق و ترجیح ممکن نہیں ہے اور قوی روایات سے معارض ہے۔ اس لئے وہ متروک و مرجوح ہے۔

فائدہ ثانیہ: اشارہ کی تین کیفیات احادیث سے ثابت ہیں۔ (۱) عقد ثلث و خمسین. و هو ان یعقد الخنصر و البنصر و الوسطی و یرسل المسبحة و یضم الابهام الی اصل المسبحة و هی روایة ابن عمر رضی اللہ عنہ عند مسلم. (۲) عقد ثلث و عشرین. و هو ان یضم الابهام الی الوسطیٰ المقبوضة و هی روایة ابن الزبیر رضی اللہ عنہ عند مسلم. (۳) التحلیق و هو ان یقبض الخنصر و البنصر و یرسل المسبحة و یحلق الابهام و الوسطی و هی روایة وائل بن حجر رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد و الدارمی. و الاخیر هو المختار عند الحنفیة و الشافعیة و الحنبلیة و

المعمول عند المالکیة هو الاشارة ببسط الیدین قال الرافعیؒ فی شرح الوجیز الاخبار وردت بها جمیعا و کانه علیه الصلوة و السلام کان یضع مرة هکذا و مرة هکذا. (اوجز ص ۲۵۶ ج ۱، معارف ص ۹۷ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۲، مرقات ص ۳۲۸ ج ۲، السعایة ص ۲۱۵ ج ۲)

باب ما جاء فی التسلیم فی الصلوة

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز کے اختتام پر ہر نمازی کے لئے دو سلام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں امام و منفرد کے لئے ایک سلام ہے۔ مقتدی کے لئے تین سلام ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ انه کان یسلم عن یمینه و عن شماله السلام علیکم و رحمة الله. السلام علیکم و رحمة الله. (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) قال الترمذی حسن صحیح. و روی مسلم نحوه (۲) حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت اری رسول الله ﷺ یسلم عن یمینه و عن یساره (مسلم، طحاوی) (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم یسلم عن یمینه و شماله (مسلم، طحاوی) (۴) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلیت مع النبی ﷺ یسلم عن یمینه. السلام علیکم و رحمة الله و عن شماله السلام علیکم و رحمة الله. (ابوداؤد. صحیح) علامہ عینیؒ بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام لکھ کر فرماتے ہیں فهؤلاء عشرون صحابیا رووا عن رسول الله ﷺ ان المصلی یسلم فی آخر صلوته تسلیمتین (عمدة القاری ص ۱۲۴ ج ۶)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ان رسول الله ﷺ کان یسلم فی الصلوة تسلیمة واحدة (ترمذی، ابن ماجه، حاکم) قال الحاکم علی شرط الشیخین.

جواب (۱): ابو حاتم کہتے ہیں حدیث منکر نوویؒ الخلاصہ میں کہتے ہیں حدیث ضعیف۔ امام بخاری۔ ترمذی۔ طحاوی۔ ابن معین۔ ابن عبد البر نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲) جہر سے صرف ایک سلام ہوتا تھا دوسرا آہستہ۔ تو تسلیم واحد جہر کے اعتبار سے ہے۔ (۳) بیان جواز پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ثم یسلم ﷺ تسلیمة واحدة یرفع بها صوته حتی یوقظنا (مسلم باب صلوة اللیل. ابوداؤد صحیح)

جواب: جہر و اسماع صرف ایک سلام سے تھا جیسے حتی یوقظنا سے واضح ہے۔

دلیل (۳): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے **ثم سلم واحدة تلقاء وجهه** (نسائی. صحیح)

جواب: جہر و اسماع پر محمول ہے۔ نیز تسلیم واحد کی مرفوع حدیث حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے المعرفہ للبیہقی میں مروی ہے۔ (نصب الرایۃ ص ۴۳۴ ج ۱)

جواب: مذکورہ احادیث متواترہ کے قرینہ سے جہر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔

تین سلام کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے (موطا مالک)

جواب: مرفوعات کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے۔ دوسرا سلام شافعیہ و مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ کے ہاں سنت یا واجب ہے دونوں قول ہیں۔ حنبلیہ کے ہاں فرض یا سنت ہے دونوں قول ہیں۔ بہرحال ایک سلام پر اکتفا کرنے سے بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے (معارف. اوجز ص ۲۷۵ ج ۱)

باب ما يقول اذا سلم

مسئلہ: فرض نماز کے بعد دعا کرنا جمہور علماء کے ہاں مستحب ہے۔ بعض سلف نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ ابن القیم حنبلیؒ نے زاد المعاد میں دعا کی نفی پر زور دیا ہے۔ ان کے ہاں اذکار مسنونہ کے بعد دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ نے فتح الباری میں جمہور کی پرزور وکالت اور تائید کی ہے۔ علامہ منذریؒ و علامہ سیوطیؒ نے دعا کے ثبوت میں مستقل رسالے لکھے ہیں۔ علامہ سیوطی کے رسالے کا نام ہے "**فض الوعاء فی احادیث رفع الایدی فی الدعاء**" ۱۳۱۴ھ میں مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب الدہلوی قدس سرہٗ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ لکھا تھا "**النفائس المرغوبة فی حکم الدعاء بعد المکتوبة**" یہ رسالہ فتاوی "کفایت المفتی" میں بھی شامل ہے۔ اس دور کے اکابر علماء کی اس پر تصدیقات ثبت ہیں۔ جیسے حضرت شاہ عبد الرحیم رائے پوریؒ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ علامہ انور شاہ کشمیریؒ، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے دیگر علماء کرام۔ ندوۃ العلوم لکھنؤ، اور متحدہ ہندوستان کے مختلف صوبوں و علاقوں کے

بیسیوں کبار علماء کے اس پر تصدیقی دستخط ہیں۔ بریلوی مکتب فکر کے رہنما علامہ احمد رضاؒ کا فتویٰ بھی جمہور کے موافق ہے اور اہل حدیث کے رہنما علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں لا بأس کہہ کر گویا جمہور کی ہمنوائی کی ہے۔ پھر ۱۴۱۷ھ میں خاص ضرورت کے تحت مکتبہ حقانیہ ملتان پاکستان نے ضمیمہ کے اضافہ کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

محدث نووی شافعیؒ شرح المہذب ص۴۸۴ ج۳ پر لکھتے ہیں **اتفق الشافعی و الاصحاب و غیرھم علی انه یستحب ذکر الله تعالی بعد السلام و یستحب ان یدعو ایضا بعد السلام بالاتفاق وجاء ت فی ھذہ المواضع احادیث کثیرۃ صحیحة فی الذکر و الدعاء قد جمعتھا فی کتاب الاذکار اھ.** پھر آگے ص۴۸۸ ج۳ پر لکھتے ہیں **قد ذکرنا استحباب الذکر و الدعاء للامام و الماموم و المنفرد و ھو مستحب بعد کل الصلوات بلا خلاف اھ.**

علامہ نوویؒ کے اتفاق اور بلاخلاف کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض سلف کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی گویا وہ کالعدم ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری کتاب الدعوات ص۹۳۷ ج۲ پر یہ عنوان قائم کیا ہے "**باب الدعاء بعد الصلوۃ**" اس کے تحت چند احادیث لا کر نماز کے بعد دعا کو ثابت کیا ہے۔ اس پر ابن حجرؒ لکھتے ہیں **و فی ھذہ الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوۃ لا یشرع** پھر آگے ص۹۳۹ ج۲ پر "**باب رفع الایدی فی الدعاء**" کا عنوان قائم کر کے متعدد احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا تو دونوں ابواب اور ان کے آثار و احادیث سے روشن ہو جاتا ہے کہ نماز کے آداب میں سے ایک ادب دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا لہٰذا نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان دونوں ابواب کے تحت بڑی تفصیل سے احادیث و آثار کی روشنی میں نماز کے بعد دعا کا ثبوت ذکر فرمایا ہے۔ بعض دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) عن ابی امامة رضی الله عنه قیل یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و بعد الصلوات المکتوبات (ترمذی ص۱۸۸ ج۲، حسن) **(۲) عن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوۃ ثم یقول اللھم الٰھی و اله ابراھیمؑ الحدیث** (عمل الیوم و اللیلة لابن السنیؒ. ضعیف) استحباب کے لئے ضعیف حجت ہے۔ (فتح القدیر ص۹۵ ج۲) **(۳) عن الفضل بن عباس رضی الله عنه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلوۃ مثنی مثنی تشھد فی کل رکعتین و تخشع**

و تضرع و تمسکن ثم تقنع یدیک یقول ترفعهما الی ربک مستقبلا ببطونهما وجهک و تقول یا رب یا رب و من لم یفعل فهو خداج (ترمذی ص۵۰ ج۱، حسن. مرقات ص۵۲۳ ج۲) (۴) عن سلمان رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان ربکم حییٌ کریم یستحي من عبده اذا رفع یدیه ان یردهما صفرا (ابوداؤد ص۲۱۶ ج۱، ترمذی ص۱۹۵ ج۲) (۵) عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه (ترمذی ص۱۷۴ ج۲) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سئلتم الله فاسئلوه ببطون اکفکم و لا تسئلوا بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها بوجوهکم (ابوداؤد ص۲۱۶ ج۱، ترمذی، ابن ماجة) (۷) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یده بعد ما سلم و هو مستقبل القبلة قال اللهم خلص الولید بن الولید و عیاش بن ربیعة و سلمة بن هشام و ضعفة المسلمین من ایدی الکفار (ابن ابی حاتم و ابن جریر و تفسیر ابن کثیر ص۱۷۲ ج۳) ابن جریر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان یدعو فی دبر صلوة الظهر اللهم خلص الولید اھ.

یہ مرفوع فعلی حدیث ہے اور اس میں نماز کے بعد دعا رفع یدین کے ساتھ ہے۔ (۸) عن عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع یدیه حتی یفرغ من صلوته (طبرانی. ابن ابی شیبة) قال الهیثمی فی الزوائد ص۱۶۹ ج۱۰ رجاله ثقات. (۹) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی الطبرانی الکبیر. (۱۰) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی الطبرانی الاوسط قالا صلی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللهم بارک لنا فی مدینتنا و بارک لنا فی مدنا و صاعنا ذکرهما السمهودی فی الوفا و قال رجالهما ثقات)

بعض سلف کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قالت کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لا یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام و منک السلام تبارکت ذا الجلال و الاکرام (مسلم. ترمذی)

جواب: صحیح احادیث سے سلام کے بعد طویل اذکار ثابت ہیں۔ (مسلم) لہذا یہ مؤول ہے اس کا مطلب یہ ہے قعدہ کی ہیئت پر روبہ قبلہ صرف اس دعا کی مقدار نشست ہوتی تھی پھر قوم کی طرف رخ کر کے نشست ہوتی تھی۔ اور دیگر اذکار و ادعیہ پڑھے جاتے تھے۔

فائدہ: فعلی احادیث سے کبھی کبھار مخصوص حالات میں رفع ایدی کے ساتھ دعا ثابت ہے۔ مگر قولی احادیث میں دوام دعا کی ترغیب ہے۔ قولی احادیث ثبوتِ دعا اور دوام دعا کی قوی حجت ہیں۔ اسی لئے اس پر ہمیشہ سے امت کی غالب اکثریت کا عملی اور نظری اتفاق رہا ہے (معارف ص ۱۲۱ ج ۳ و ص ۴۰۹ ج ۳، السعایة ص ۲۵۸ ج ۲، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱۱، النفائس المرغوبة مع ضمیمة)

باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام

قوله تعالی. و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون

فائدہ: قراءت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بہت اہم ہے۔ اکابر نے اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ کا رسالہ جزء القراءۃ۔ محدث بیہقیؒ کی کتاب القراءت۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ہدایۃ المعتدی فی قراءت المقتدی، اردو زبان میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے الدلیل المحکم اور توثیق الکلام دو رسالے ہیں۔ مولانا عبدالحیؒ کا امام الکلام۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا فارسی میں خاتمہ الخطاب اور عربی میں فصل الخطاب دو رسالے ہیں۔ مولانا محمد سرفراز صفدر صاحب کا احسن الکلام ۔ وغیر ذلک۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہ و صاحبینؒ کے ہاں مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ خلف الامام مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ امام مالکؒ کے ہاں جہری میں قراءت نہ کرے سری میں مستحب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جہری میں امام کی قراءت سنائی دے تو قراءت نہ کرے۔ اگر نہ سنے تو قراءت مستحب ہے سری میں بھی مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے مشہور قول میں مطلقا واجب ہے۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ لیکن محقق قول جو امام شافعیؒ کی آخری تصنیف کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۷ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ سری میں واجب ہے۔ جہری میں استماع قراءت نہ ہو تب بھی واجب ہے۔ اگر امام کی قراءت سنائی دے تو واجب نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے محقق قول میں جہری میں قراءت خلف الامام نہیں ہے۔ سری میں حنفیہ کے ہاں مکروہ ہے مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں مستحب ہے۔ شافعیہ کے ہاں واجب ہے۔

فائدہ: امام احمدؒ فرماتے ہیں کسی کے ہاں بھی قراءت خلف الامام نہ کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعینؒ تبع تابعینؒ میں سے کوئی بھی بطلان کا قائل نہیں (المغنی ص ۶۰۲ ج ۱) لیکن آج کل

غیر مقلدین بطلان کے قائل ہیں ان کا یہ قول خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔

فائدہ: ہدایہ میں ہے و یستحسن فی السریة علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد. محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول شیخین کے قول کے مطابق ہے۔ پکتاب الآثار امام محمد میں ہے لا نری القراءة خلف الامام فی شئ من الصلوة یجهر فیه او لا یجهر (آگے چند آثار کے بعد ہے) قال محمد لا ینبغی ان یقرأ خلف الامام فی شئ من الصلوات. موطا امام محمد ص۹۴ میں ہے قال محمد لا قراءة خلف الامام فیما جهر و فیما لم یجهر فیه بذالك جاءت عامة الآثار و هو قول ابی حنیفة (فتح القدیر ص۳۴۱ ج۱) و کذالك فی جامع المسانید ص۳۳۶ ج۱ و روح المعانی ص۱۳۵ ج۹) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ نقل میں متثبت اور مذہب میں متقن ہیں۔ لہذا یہ نقل معتمد ہے۔ صاحب البحر ص۳۶۳ ج۱ فرماتے ہیں ان صاحب الهدایة لم یجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها روایة ضعیفة اھ (معارف)

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (اعراف) اس آیت کریمہ کے سبب نزول میں مختلف قول ہیں۔ (۱) نماز۔ (۲) خطبہ۔ (۳) وعظ۔ (۴) مطلق قراءت و دیگر۔ راجح یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن عباس رضی اللہ عنہ انها نزلت فی الصلوة المفروضة (کتاب القراءت للبیهقی ص۷۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی یہی ہے (تفسیر ابن جریر ص۱۰۳ ج۹) امام احمدؒ فرماتے ہیں اجمع الناس علی ان هذه الآیة نزلت فی الصلوة (بیهقی. فتاویٰ ابن تیمیة. المغنی ابن قدامة. التمهید. ابن عبد البر) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (القیامة) کی تفسیر میں فرماتے ہیں فاستمع له و انصت (بخاری ص۳ ج۱) و اذا قرئ القرآن مطلق اور عام ہے۔ جہری وسری دونوں کو شامل ہے۔ و انصتوا بھی دونوں کو شامل ہے۔ فاستمعوا کا تعلق جہری سے ہے تو مطلق اپنے اطلاق وعموم پر رہے گا۔ اور مقید اپنی تقیید وتخصیص پر رہے گا تقدیر کلام یوں ہوگی و اذا اقرئ القرآن جهرا او سرا فاستمعوا له عند الجهر و انصتوا له مطلقا. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ان الاستماع اخص من الانصات لان الاستماع الاصغاء و الانصات السکوت و لا یلزم من السکوت الاصغاء (فتح الملهم ص۲۰ ج۲ از فتح الباری کتاب التفسیر) اس سے معلوم ہوا کہ جب قرآن مجید پڑھا جائے تو سامعین پر واجب اور لازم ہے کہ وہ خاموش رہیں اور توجہ سے سنیں۔

سوال: یہ آیت دوسری آیت فاقرؤا ما تیسر من القرآن سے متعارض ہے۔ اس سے معلوم ہوتا

ہے ہر نمازی پر قراءت لازم ہے۔ خواہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہو۔

جواب (۱): پہلی آیت دوسری آیت کے لئے مخصص ہے مقتدی کے بارے میں ناسخ ہے۔ (۲) عدم تخصیص کی صورت میں قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ تو مقتدی کی قراءت حکمی ہے **لقوله عليه الصلوة و السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة** اس حدیث کی بحث آگے آ رہی ہے۔

یہاں پر تقریباً بیس سوال و جواب ہیں جن کی تفصیل ''احسن الکلام'' میں ہے۔

دلیل (۲): عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا و علمنا صلوتنا ...... فاذا كبر فكبروا و اذا قال غير المغضوب عليهم و لا الضالين فقولوا آمين. و في رواية فاذا قرأ فانصتوا (مسلم باب التشهد فی الصلوة و ابوداؤد و ابن ماجة و مسند احمد و دیگر) **قال ابن حجرؒ و اذا قرأ فانصتوا حديث صحيح اخرجه مسلم** (فتح الباری ص۲۰۱ ج۲)۔ جمہور محدثین وفقہاء حنفیہ شافعیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ و اہل ظاہر نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے۔ جیسے امام احمدؒ امام مسلم، نسائی، ابن حزم ظاہری، دارقطنی، مفسر ابن جریر، ابن عبد البر مالکی، ابن کثیر شافعی منذری، اسحاق بن راھویہ ظاہری، ابن اثرم، ابن حجر، ابو زرعہ، قسطلانی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ حنبلی، ابن خزیمہ، ابوعوانۃ، ماردینی، عینی حنفی، عثمان بن ابی شیبۃ، یحیٰ بن معین، سعید بن منصور، علی بن المدینی، ابن الصلاح، اہل حدیث رہنما نواب صدیق حسن خان فی دلیل الطالب رحمہم اللہ تعالیٰ (نصب الرایة مع الحاشیة ص۱۵ ج۲ و معارف السنن ص۲۴۹ ج۳)

سوال: اس کی سند میں سلیمان مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔

جواب: ابوداؤد۔ مسند ابوعوانہ میں حدثنا سے روایت کرتا ہے۔ لہذا الزام مرتفع ہوا۔

سوال: و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں سلیمان متفرد ہے لہذا ضعیف ہے۔

جواب: سلیمان ثقہ ہے امام مسلم نے سوال کے جواب میں فرمایا ''**اتريد احفظ من سليمان**''۔ ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ پھر یہ متفرد نہیں ہے اس کا متابع عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبۃ، دارقطنی، بیہقی، مسند بزار میں اور ابوعبیدہ مسند ابوعوانہ میں موجود ہے۔

سوال: امام بخاریؒ، ابوداؤدؒ اس زیادت کو تسلیم نہیں کرتے۔

جواب: ان کے اعتراض کی بنیاد سلیمان کا عنعنہ وتفرد ہے جسکا جواب گذر چکا ہے۔ پھر جمہور محدثین وفقہاء

نے اس کو صحیح مانا ہے۔ بلکہ امام مسلم نے اس کی صحت پر اصرار کیا اور اس پر مشائخِ وقت کا اجماع نقل کیا ہے۔ انما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیه (مسلم باب التشھد)

دلیل (۳): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا و اذا قال غیر المغضوب علیھم و لا الضالین فقولوا آمین (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، مسند احمد) اس کو امام احمد، امام مسلم، نسائی، ابن حزم، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبد البر، ابن کثیر، مار دینی، منذری، زیلعی۔ اہل حدیث کے رہنما شیخ شمس الحق (عون المعبود ص ۲۳۵ ج ۱) نواب صدیق حسن خان (دلیل الطالب ص ۲۹۴) نے صحیح تسلیم کیا ہے (نصب الرایۃ مع الحاشیۃ ص ۱۶ ج ۲، معارف ص ۲۴۹ ج ۳)

سوال: امام بخاریؒ (جزء القراءۃ) اور ابوداؤد نے کہا و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں ابو خالد متفرد ہے۔

جواب (۱): ابو خالد بخاری و مسلم کا راوی ہے ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) ابو خالد متفرد نہیں اس کا متابع (۱) محمد بن سعد نسائی میں۔ (۲) حسان۔ کتاب القراءۃ میں۔ (۳) اسماعیل و محمد بن میسر مسند احمد میں موجود ہیں۔ مذاہب اربعہ کے اکابر کا اس کو صحیح کہنا امر زائد ہے۔

دلیل (٤): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اذا قرأ الامام فانصتوا (کتاب القراءۃ للبیھقی) رجاله ثقات (احسن الکلام) یہ مرفوع صحیح صریح حدیثیں آیت کریمہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا کی تفسیر ہیں۔ یہ بآواز بلند بتلا رہی ہیں کہ قراءت امام کا وظیفہ ہے۔ مقتدی کا وظیفہ انصات وسکوت ہے پھر امر کا صیغہ بتلا رہا ہے کہ انصات واجب و لازم ہے۔ نیز یہ نصوص اپنے عموم و اطلاق کی وجہ سے جہری و سری اور فاتحہ و سورت کو شامل ہیں۔ لہذا فریق ثانی کا یہ کہنا کہ یہ جہری پر محمول ہیں یا فاتحہ کے ما سوا پر محمول ہیں۔ درست نہیں۔ (۵) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ انصرف من صلوۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ ﷺ فیما یجھر (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ، موطا مالک، مسند احمد) امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ ابو حاتم، ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔ یہ واقعہ صبح کی نماز میں پیش آیا (ابوداؤد، بیھقی) اس میں منع قراءت کی تین دلیلیں ہیں۔ (۱) ھل قرأ معی منکم احد۔ استفہام انکاری ہے۔ (۲) مالی انازع القرآن۔

منازعت کا مطلب ہے دوسرے کے حق میں مخاصمہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قراءت امام کا حق ہے مقتدی کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔ (۳) فانتهى الناس اس مسئلہ میں نص ہے نیز اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک شخص نے قراءت خلف الامام کی تو اس پر شدید انکار فرمایا گیا۔ پھر یہ انکار مطلق قراءت پر ہے اس کو جہر یا سورۃ پر محمول کرنا درست نہیں۔ امام نسائی فرماتے ہیں فیه ترك القراء ت خلف الامام فيما جهر به (زجاجة المصابيح ص۲۴۷ ج۱)

سوال: فانتهى الناس زہری کا مدرج کلام ہے لہذا یہ حجت نہیں۔

جواب (۱): یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے اور مرفوع حدیث کا جزء ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے قال ابوهريرة رضی اللہ عنہ فانتهى الناس. (۲) اگر زہری کا کلام ہو تب بھی حجت ہے۔ امام زہری اجلہ تابعین سے ہیں۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں فاذا كان من كلام الزهرى فهو ادل الدلائل على ان الصحابة رضی اللہ عنہم لم يكونوا يقرء ون فى الجهر مع النبى صلی اللہ علیہ وسلم فان الزهرى من اعلم اهل زمانه بالسنة (فتح الملهم ص۲۳ ج۲، بحواله فتاوى ابن تيميه ص۱۴۵ ج۲)

سوال: مقتدی نے جہر سے قراءت کی تب ہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا۔ سری قراءت تو سنائی نہیں دیتی۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کہ آپ نماز میں مخفی امور سے بھی متاثر ہوتے تھے نماز میں آپ کا احساس و ادراک بڑھ جاتا تھا۔ مرفوع حدیث میں ہے انى لارى من خلفى كما ارى من بين يدى (مسند احمد، مشكوة ص۷۷ ج۱) ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کی نماز میں تشابہ لگ گیا۔ نماز کے بعد آپ نے فرمایا ما بال اقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور فانما يلبس علينا القرآن اولئك (نسائى) جب مقتدی کا ناقص وضو آپ کے لئے اشتباہ قرآن کا سبب بن سکتا ہے تو مقتدی کا عدم انصات بھی منازعت قرآن کا موجب ہوسکتا ہے (فتح الملهم)

دلیل (٦): عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ما كان من صلوة يجهر فيها الامام بالقراء ة فليس لاحد ان يقرأ معه (كتاب القراء ة للبيهقى) رجاله ثقات (احسن الكلام) فلا يصح قول البيهقى انه منكر.

دلیل (۷): عن عبد الله بن بحينة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ منكم معى آنفا قالوا نعم قال انى اقول مالى انازع القرآن فانتهى الناس عن القرآن (مسند احمد، قال الهيثمى فى

الزوائد ص ۱۰۹ ج ۲، رجال احمد رجال الصحیح. (احسن الکلام)

دلیل (۸): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن (مسند بزار. بسند جید کذا فی الجوھر النقی، و رواہ الطحاوی و الطبرانی بسند حسن کذا فی آثار السنن)

دلیل (۹): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوۃ لا یقرأ فیھا بام الکتاب فھی خداج الا صلوۃ خلف الامام (کتاب القراءۃ للبیہقی بسند صحیح) یہ صحیح مرفوع حدیث صراحۃً دال ہے کہ مقتدی قراءت فاتحہ سے مستثنیٰ ہے لہذا **لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا حکم امام و منفرد کے لئے ہے۔

دلیل (۱۰): عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ انہ دخل المسجد و النبی صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصا و لا تعد (سنن کبری ص ۹۰ ج ۲) ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ ظاہر ہے حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے اس رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھی تھی اس کے باوجود اس کی رکعت و نماز صحیح قرار پائی تو ثابت ہوا کہ مقتدی کی نماز بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہے۔ (احسن الکلام)

دلیل (۱۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءۃ من حیث کان بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجۃ) دسری روایت میں ہے **فقرأ من المکان الذی بلغ ابوبکر** رضی اللہ عنہ **من السورۃ** (مسند احمد) یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرض وفات کا واقعہ ہے۔ اس رکعت کا اعادہ کسی حدیث سے ثابت نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ رکعت بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہوئی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ آخری عمل ہے۔ امام بخاری نے یہ اصول بیان کیا ہے **انما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی** صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص ۹۶ ج ۱) دوسری قولی احادیث کے ساتھ یہ فعلی حدیث بھی ترک فاتحہ خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۲): عن جابر رضی اللہ عنہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ. (مسند احمد بن منیع، سند صحیح)

سوال: حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر اور التخریج لاحادیث الرافعی میں لکھتے ہیں **طرق ھذا الحدیث کلھا معلولۃ.**

جواب: اس کی سندیں تقریباً چالیس ہیں۔ اکثر معلول ہیں۔ مگر بعض صحیح اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد

کی وجہ سے حجت ہیں۔ درج ذیل قوی ہیں۔ مسند احمد بن منیع، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد بن حمید، موطا محمد، مستدرک حاکم، تو حافظ صاحب کا ارشاد کلھا معلولة ان کے تتبع پر مبنی ہے اور کل سے مراد اکثر ہے۔ نیز یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ جابر، ابن عمر، ابوسعید، ابوہریرہ، ابن عباس، انس، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم (معارف ص۲۵۵ ج۳) مولانا عبد الحی لکھنوی نے السعایة ص۲۹۴ ج۲ اور التعلیق الممجد حاشیہ موطا امام محمد ص۹۸ میں اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔ آپ بحث کے آخر میں لکھتے ہیں و تلخص منه ان بعض طرقه صحیحة او حسنة و بعضها صحیحة مرسلة مقبولة و بعضها ضعیفة ینجبر ضعفها بتعدد الطرق فارتفعت الی درجة الحسن و به ظهر ان قول الحافظ ابن حجرؒ فی تخریج احادیث الرافعی ان طرقه کلها معلولة لیس علی ما ینبغی و کذا قول البخاریؒ فی رسالة القراء ة خلف الامام انه حدیث لم یثبت عند اهل العلم لا یخلو من خدشات واضحة (التعلیق الممجد ص۹۸)

سوال: له قراء ة میں ضمیر کا مرجع امام ہے نہ کہ مقتدی لہذا اس سے حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

جواب: نحو کا قاعدہ ہے کہ اگر خبر جملہ ہو تو اس میں مبتدا کی طرف عائد ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا لہ کی ضمیر کا مرجع من ہے جس کا مصداق مقتدی ہے۔ احادیث میں اس کے نظائر بے شمار ہیں۔ جیسے من تواضع لله رفعه الله. من کان لله کان الله له. مزید نظائر زاد الطالبیس ص۲۹ الشرط و الجزا منتخب از مشکوہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ: اس حدیث سے قاعدہ و ضابطہ ملا کہ نمائندہ کا عمل اصل منیب کا عمل سمجھا جاتا ہے کما فی قوله تعالی فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (القیامة) حضرت جبرئیلؑ کی قراءت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پوری دنیا کے ہاں مخاصمات۔ معاملات۔ معاشرہ وغیرہ میں یہ اصول مسلم اور معمول بہ ہے وکلاء، سفراء، تجارتی نمائندے شب و روز اسی شاہراہ عمل پر رواں دواں ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے علماء کے ایک وفد کے ساتھ اسی مسئلہ پر مذاکرہ و مباحثہ کرتے ہوئے فرمایا تھا تم اپنا ایک متکلم نمائندہ مقرر کرو جو مجھ سے بحث کرے جس کی فتح و شکست تمہاری فتح و شکست متصور ہو گی انہوں نے کہا یہ نہایت معقول بات ہے جب انہوں نے اپنا ایک نمائندہ مقرر کر کے بحث کا آغاز کیا تو امام صاحب نے فرمایا تم نے ہماری جیت مان لی۔ امام مقتدیوں کا نمائندہ ہے اس کی قراءت مقتدیوں کی حکمی قراءت ہے تو وہ سب خاموش حیران رہ گئے۔

سوال: یہ مرسل روایت ہے۔

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں اس مرسل کی تائید ظاہر قرآن و حدیث سے ہو رہی ہے اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ایسی مرسل باتفاق ائمہ اربعہؒ حجت ہے (فتح الملهم و معارف)

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی سند سے یہ متصل مروی ہے (موطا محمد. کتاب الآثار. امام محمد. کتاب الآثار. امام ابویوسفؒ، مسند حارثی وغیرہ من مسانید الامام ابی حنیفةؒ)

دلیل (۱۳): عن عمران بن حصين رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ صلى الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه سبح اسم ربك الا على فلما انصرف قال ايكم قرأ او ايكم القارى قال رجل انا فقال قد ظننت ان بعضكم خالجنيها (مسلم. نسائی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت خلف الامام کی دلیل ہے پھر یہ مطلق قراءت پر انکار ہے اس کو جہر یا سورۃ سے خاص کرنے کی تاویل درست نہیں۔

دلیل(۱۴): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز میں قراءت کی دوسرے شخص نے منع کیا پھر یہ بات آپ ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة (کتاب القراءة للبیهقی سند صحیح. مستدرک حاکم)

دلیل (۱۵): عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی۔ کسی نے آپ کے پیچھے قراءت کی اور دوسرے نے ان کو اشارہ سے روکا۔ پھر آپ ﷺ نے یہ واقعہ سن کر فرمایا من كان له امام فان قراءته له قراءة (موطا محمد. سند قوی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۶): عن جابر رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج الاوراء الامام. (کتاب القراءة بيهقى) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے۔

سوال: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں موقوف علي جابر رضی اللہ عنہ و قد اخطأ عبد الله بن محمود فی رفعه.

جواب: عبداللہ بن محمود ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

دلیل (۱۷): عن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا صلوة له الاوراء الامام (کتاب القراءة بيهقى) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے

کہ اس کے لئے قراءت فاتحہ کا حکم نہیں ہے۔

سوال: اس کی سند میں علی بن کیسان غیر معروف ہے۔

جواب: علامہ ذھبیؒ فرماتے ہیں سند علی بن کیسان صحیح (تذکرۃ الحفاظ ص۲۰۹ج۲)

فائدہ: حدیث نمبر ۹ و ۱۶ و ۱۷ میں قراءت فاتحہ کے حکم سے مقتدی کا استثناء ہے۔ آگے آثار کا بیان ہے۔

دلیل (۱۸): عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبه قراء ة الامام و اذا صلی وحده فلیقرأ و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ لا یقرأ خلف الامام. (موطا مالك. دارقطنی. سند صحیح) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر قولی بھی ہے اور فعلی بھی۔

دلیل (۱۹): عن جابر رضی اللہ عنہ من صلی رکعة لم یقرأ فیها بام القرآن فلم یصل الاوراء الامام (ترمذی. موطا مالك. موطا محمد. حدیث صحیح)

دلیل (۲۰): عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال لا قراء ة مع الامام بشیٔ (مسلم ص۲۱۵ج۲، نسائی، صحیح)

دلیل (۲۱): سئل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ اقرا خلف الامام قال ان فی الصلوة شغلا و سیکفیك قراء ة الامام (موطا محمد. مصنف ابن ابی شیبه. سند قوی)

دلیل (۲۲): سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اقرأ و الامام بین یدی قال لا (طحاوی. صحیح)

دلیل (۲۳): روی ان ابا بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کانوا ینهون عن القراء ة مع الامام (مسند عبد الرزاق. مرسل قوی)

دلیل (۲٤): قال علی رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرة (عبد الرزاق. ابن ابی شیبة، طحاوی، دارقطنی بطرق، مرسل قوی)

دلیل (۲٥): عن علی رضی اللہ عنہ قال سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ خلف الامام او انصت قال لا بل انصت فانه یکفیك (بیهقی)

دلیل (۲٦): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال و ددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیه جمرة (مؤطا محمد. جزء القراء ة)

دلیل (۲۷): قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و ددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیه حجر

(عبد الرزاق. موطا محمد سند جید)

دلیل (۲۸): قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیت الذی یقرأ خلف الامام ملئ فوہ ترابا. (عبد الرزاق. طحاوی) مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں ان آثار سے مقصد تہدید ہے جیسے مرفوع حدیث میں ہے لقد هممت ان آمر المؤذن ...... ثم انطلق الی قوم یتخلفون عن الصلوة فاحرق علیهم الحدیث. (السعایة. التعلیق الممجد)

دلیل (۲۹): حضرت عبد اللہ بن عمر و زید بن ثابت و جابر رضی اللہ عنہم نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا لا تقرأ خلف الامام فی شئ من الصلوات (طحاوی)

دلیل (۳۰): حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من قرأ خلف الامام فلا صلوة له (موطا محمد)

دلیل (۳۱): شعبیؒ فرماتے ہیں ادرکت سبعین بدریا کلهم یمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام (روح المعانی ص۱۳۵ج۹) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے۔ جن میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں ان کے آثار مع اسانید مصنف عبد الرزاق۔ مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی میں مروی ہیں۔ ان کی تفصیل عمدة القاری ص۱۳ج۶ میں ملاحظہ ہو۔ (معارف ص۱۹۱ج۳) صاحب ہدایہؒ نے منع قراءت خلف الامام پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نقل کیا ہے جس سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غالب اکثریت ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات ص۸۶ پر لکھتے ہیں الذین ینهون عن القراءة خلف الامام جمهور السلف و الخلف و معهم الکتاب و السنة الصحیحة و الذین اوجبوها علی الماموم فحدیثهم ضعفه الائمة.

تنبیه: روی (۱) عن عمر رضی اللہ عنہ ثبوت القراءة خلف الامام عند الدارقطنی و (۲) عن علی رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و الدارقطنی.

جواب: قال البنوریؒ لا حجة للخصم فیه فان بایدی خصومهم ما یقاومه باسانید جیدة (معارف ص۱۹۴ج۳)

شافعیه کی دلیل (۱): قوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم) لہذا مقتدی کو

خود سعی قراءت کرنی چاہئے (کتاب القراءۃ للبیھقی)
جواب: اس آیت میں نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا اور نہ کسی اثر سے ثابت ہے کہ اس کا سبب نزول نماز ہے۔ بخلاف و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآیة کے بہرحال اس کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
دلیل (۲): قوله تعالیٰ و اذکر ربك في نفسك الآیة (اعراف) بیہقیؒ اور ابن تیمیہؒ نے اس سے سری نماز میں قراءت خلف الامام پر استدلال کیا ہے۔ زید بن اسلم تابعیؒ نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔
جواب (۱): اس میں بھی نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا بلکہ دعا کا ذکر ہے۔ ابن کثیر شافعیؒ لکھتے ہیں یہ استدلال بعید ہے مامور بہ کے منافی ہے۔ (۲) بصورت تسلیم واحد کا خطاب ہے امام سے متعلق ہے۔ مقتدیوں کا ذکر اس سے پہلی آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له میں آچکا ہے باقی زید بن اسلمؒ کا اثر تو اس کی سند میں ابو عمرو مجہول ہے اور فضل بن محمد غالی شیعہ اور متہم بالکذب ہے (احسن الکلام)
دلیل (۳): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب (صحاح ستة) نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے اور من کا لفظ عام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی نمازی کی کوئی نماز بدوں قراءت فاتحہ نہیں ہوتی۔ خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد پھر نماز جہری ہو یا سری۔
جواب (۱): عام میں دلائل و قرائن کے ساتھ تخصیص بھی ہوتی ہے جیسے ارشاد قرآنی ہے و یستغفرون لمن في الارض (شوریٰ) مراد صرف اہل ایمان ہیں۔ اء منتم من في السماء (ملك) مراد صرف ذات کبریا ہے۔ حدیث میں ہے انما هلك من كان قبلكم (بخاری ص۱۰۰۳ ج۲) مراد صرف نافرمان لوگ ہیں۔ لتتبعن سنن من كان قبلكم (بخاری ص۱۰۸۸ ج۲) مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو یہاں بھی مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تخصیص ہے۔ اور صرف امام اور منفرد مراد ہیں۔ نیز خود اس حدیث میں تخصیص کا قرینہ موجود ہے۔ اس کے بعض طرق میں ''فصاعدا'' کی زیادت ہے (مسلم. نسائی. ابوداؤد)
یعنی فاتحہ کے ساتھ زائد قراءت بھی ضروری ہے۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں ضم سورت مقتدی پر لازم نہیں۔ البتہ امام اور منفرد پر لازم ہے لہذا یہ حدیث امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ امام

ائمہؒ فرماتے ہیں معنی قول النبی ﷺ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب اذا کان وحده (ترمذی) امام احمدؒ نے اپنے اس دعویٰ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا ہے قال من صلی رکعة لم یقرأ فیها بام القرآن فلم یصل الاوراء الامام (ترمذی، موطا مالک) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس حدیث کا حکم منفرد کے لئے ہے مقتدی کے لئے نہیں۔ (مؤطا مالک) سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں یہ منفرد کے لئے ہے (ابوداؤد)

سوال: فصاعداً کی زیادت میں معمر متفرد ہے لہذا حجت نہیں (جزء القراءة للبخاری)

جواب (۱): معمر ثقہ ہے۔ بلکہ اثبت الناس فی الزهری ہے کما قال الامام احمد و ابن معین اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) معمر کا متابع موجود ہے (۱) سفیان بن عیینہ ابوداؤد میں۔ (۲) اوزاعیؒ اور (۳) شعیب کتاب القراءة میں۔ (۴) عبد الرحمٰن جزء القراءة میں (۵) صالح بن کیسان عمدة القاری میں لہذا یہ زیادت صحیح ہے۔ اس زیادت کے دیگر شواہد بھی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب فما زاد (ابوداؤد) حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بفاتحة الکتاب و ما تیسر (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے بام القرآن و بما شاء اللہ ان تقرأ (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فاتحة الکتاب فما فوق ذلک (طحاوی) ترمذی و ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے و سورة معها (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۳)

جواب (۲): مدرک رکوع باتفاق ائمہ اربعہؒ مدرک رکعت ہے۔ اس کی دلیل ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے زادک اللہ حرصا و لا تعد (بیهقی) دلیل نمبر ۱۰ کے تحت یہ حدیث گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک الرکوع فقد ادرک الرکعة (بیهقی. ابن خزیمة. سند صحیح) و هو منقول عن علی رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ و غیرهم من الصحابة رضی اللہ عنہم تو جیسے مدرک رکوع لا صلوة الا بقراءة الفاتحة سے مستثنیٰ ہے مقتدی بھی مذکورہ دلائل کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

جواب (۳): بصورت تسلیم قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ مقتدی کی حکمی قراءت موجود ہے۔ جیسے آیت فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (القیامة) اور حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة سے ثابت ہے یہ بحث دلیل نمبر ۱۲ کے تحت گذر چکی ہے حکمی قراءت کے ساتھ حقیقی قراءت مقتدی کے

لئے منع ہے۔ تاکہ اصل اور بدل جمع نہ ہوں جیسے وضو اور تیمم کا اجتماع ذرست نہیں۔

دلیل (٤): روی ابو هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من صلی صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهی خداج غير تمام فقال له حامل الحديث انی اكون احيانا وراء الامام فقال (ابوهريرة) اقرأبها فی نفسک (مسلم. ترمذی) تو ''من صلی'' مقتدی کو بھی شامل ہے۔ ''خداج غیر تمام'' رکنیت پر دال ہے۔ ''اقرأ بها فی نفسک'' قراءت سری پر دال ہے۔

جواب: مذکورہ بالا آیت و احادیث صحیحہ کی وجہ سے مقتدی خارج ہے۔ ''خداج'' کا لفظ نقصان وصفی پر دال ہے۔ جیسے حدیث ہے الصلوة مثنى مثنى .... و تخشع و تمسكن ...... و من لم يفعل ذلک فهی خداج (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة) اس حدیث میں ترک تخشع اور ترک رفع یدین فی الدعا پر خداج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ یہ رکن نہیں ہیں۔

اسی طرح ''غیر تمام'' بھی رکنیت پر دال نہیں۔ حدیث میں ہے اقامة الصف من تمام الصلوة (بخاری) تسوية الصلوة من تمام الصلوة (مسلم) جب کہ تسویہ صفوف رکن نہیں۔ ''اقرأ بها فی نفسک'' یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) مؤول ہے قراءت فی النفس سے مراد معنی میں غور و فکر ہے۔ متکلمین لکھتے ہیں کلام دو قسم ہے لفظی و نفسی۔ قول۔ قراءۃ۔ کلام جیسے الفاظ جیسے کلام لفظی پر بولے جاتے ہیں ویسے کلام نفسی اور غور و فکر پر بھی بولے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے اذا قرأتها فی نفسک لم يكتبها (نهاية ابن اثير ص۲۶۷ ج۴) مرفوع حدیث گذر چکی ہے انی اقول مالی انازع القرآن (ابوداؤد، موطا مالک، مسند احمد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے و كنت زورت مقالة (بخاری ۱۰۱۰ ج۲) (۳) فی نفسک کے معنی منفرد کے بھی آتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب تو تنہا نماز پڑھے تو فاتحہ پڑھ۔ قرآن مجید میں ہے و قل لهم فی انفسهم (نساء) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ ہر ایک کو تنہائی میں نصیحت کرو یہ زیادہ مؤثر ہے (کشاف. روح المعانی. رازی. بیضاوی)

حدیث قدسی ہے ان ذكرنی فی نفسه ذكرته فی نفسی (بخاری و مسلم) مراد تنہائی میں ذکر کرنا ہے، قاموس میں ہے فی نفس بمعنی منفرد بھی آتا ہے۔ کتب نحو میں اسم و فعل کی تعریف میں ہے تدل علی معنی فی نفسها ای منفردا (فتح الملهم ص۲۷ ج۲، احسن الکلام)

دلیل (٥): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال صلی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الصبح فثقلت عليه

القراء ۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بھا (ترمذی، ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن. یہ حدیث فریق ثانی کی سب سے قوی اور واضح دلیل ہے۔

جواب: گو امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے مگر حقیقت میں یہ معلول اور ضعیف ہے۔ اس کی سند میں مکحول مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔ اس کے بعض طرق میں نافع مجہول راوی ہے۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جب وہ منفرد ہو تو احکام میں اس کی روایت حجت نہیں۔ (الدرایۃ لابن حجر. المیزان للذھبی)

اگرچہ امام بخاری اور شعبہ نے اس کی توثیق کی ہے مگر جمہور محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کذاب دجال، ھشام. ابن قطان اور وہیب کہتے ہیں کذاب۔ امام احمد۔ نسائی۔ ابو حاتم۔ ابن نمیر۔ دارقطنی۔ ابوزرعہ۔ بیہقی۔ ماردینی۔ ابن معین۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی۔ ذھبی۔ ابن حجر و دیگر محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۳۴ج۱ پر لکھتے ہیں ابن اسحاق لیس بحجۃ لا سیما اذا عنعن. غیر مقلدین کے رہنما نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص۲۳۹ میں لکھتے ہیں محمد بن اسحاق حجت نیست. لہذا جمہور کے مقابلہ میں امام بخاری اور شعبہ کی توثیق مرجوح ہے۔

سوال: حنفیہ نے اذان اور قطع ید بسرقہ کے مسائل میں ابن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

جواب: یہ مسائل صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ ابن اسحاق کی روایت بالتبع پیش کی ہے۔ نیز اس حدیث کی سند اور متن میں شدید اضطراب ہے کہ یہ مرفوع ہے یا موقوف۔ متصل ہے یا منقطع۔ جس کی تفصیل معارف السنن ص۲۰۲ج۳ میں ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ھذا الحدیث معلل عن ائمۃ الحدیث کاحمد وغیرہ (فتاوی ابن تیمیہ ص۱۵۰ج۱) حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے اس میں نہ "خلف الامام" کا لفظ ہے اور نہ "الا بام القرآن" کا استثناء ہے اور اس کا مفصل جواب گزر چکا ہے۔ اور جس میں خلف الامام اور الابأم القرآن کا استثناء ہے یہ حضرت عبادہ کا موقوف قول ہے جو آپ نے بیت المقدس میں ارشاد فرمایا تھا۔ بعض اہل شام (مکحول شامی) نے غلطی سے اسے مرفوع بیان کر دیا (فتح الملھم ص۲۶ج۲، معارف ص۱۹۹ج۳ عن فصل الخطاب للشیخ الانور) و کذا فی فتاوی ابن تیمیہؒ۔

دلیل (٦): عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا اتقرؤن فی صلوتکم خلف الامام .... فقال قائل انا لنقرأ قال فلا تفعلوا و لیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه (جزء القرأة للبخاری)۔

جواب (۱): بیہقی فرماتے ہیں هذا الطریق غیر محفوظ (۲) اس سے مراد معنی میں غور وفکر کرنا ہے کما مر آنفا.

دلیل (۷): ایک مرفوع حدیث ہے اتقرؤن خلف الامام و الامام یقرأ قالوا نعم قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم فاتحة الکتاب فی نفسه (مسند احمد)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کو مرفوع متصل بیان کرنے میں خالد الحذاء متفرد ہے، ایوب السختیانی اس کو مرسل بیان کرتے ہیں دارقطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں المرسل هو الصحیح.

جواب (۲): اس کا مطلب معنی میں غور وفکر کرنا ہے۔ شوافع کی طرف سے کچھ اور روایات و آثار پیش کئے جاتے ہیں جو جزء القرأۃ وغیرہ میں مذکور ہیں۔ آثار السنن مع الحاشیة ص۸ تا ۸۴ میں ان کی تفصیل مع الجواب ملاحظہ فرمائیں۔

مذہب حنفی کی وجوہ ترجیح (۱): اوفق بالقرآن ہے۔ (۲) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک ہے۔ (۳) محرم راجح ہے۔ (۴) قولی احادیث کے ساتھ فعلی حدیث بھی ہے۔ (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے ثابت ہے۔ (۶) قیاس کا مقتضیٰ بھی یہی ہے۔ ضم سورۃ پر قیاس کیا جائے۔ سترة الامام سترة للمقتدی اتفاقی مسئلہ ہے۔ (۷) نمائندہ کا قول وفعل اصل منیب کا قول وفعل مانا جاتا ہے۔ ساری دنیا اس اصول پر عمل پیرا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فریق مخالف کے علماء کے وفد سے اس سے استدلال کیا تھا اور ان کو خاموش ہونا پڑا تھا وغیر ذلک۔

فائدہ: ترک قراء ت پر آیت اور صحیح واضح احادیث و آثار ہیں اور وجوب قراء ت پر حدیث محتمل ہے۔ تو انصاف یہ ہے کہ آیت و احادیث صحیحہ کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور حدیث محتمل کی تاویل کی جائے نہ کہ برعکس۔ (فتح الملهم ص۲٦ ج۲، معارف ص ۲۰۰ ج۳، فتح القدیر ص۳۳۸ ج۱، السعایة ص ۲۹۰ ج۲، عمدة القاری ص ۱۰ ج٦، بذل المجهود ص ۵۲ ج۲، احسن الکلام)

یتبع سکتاة الامام

مسئلہ: شافعیہ حضرات کے ہاں امام فاتحہ کے بعد طویل سکتہ کرے اور مقتدی اسی سکتہ کے دوران

فاتحہ پڑھے۔ لیکن ایسا طویل سکتہ کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ اس لئے جمہور علماء اسکے قائل نہیں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی باب ما جاء فی السکتتین میں گذر چکی ہے اس میں پہلا سکتہ تحریمہ کے بعد ہے دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد ہے مگر بہت مختصر ہے حتیٰ کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ پھر روایات دوسرے سکتہ کے بارے میں مختلف ہیں بعض سے اس کا محل وقوع بعد فاتحہ معلوم ہوتا ہے اور بعض سے بعد سورۃ معلوم ہوتا ہے بہرحال طویل سکتہ جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ حنبلیؒ فرماتے ہیں، یہ طویل سکتہ اور اس میں مقتدیوں کا فاتحہ پڑھنا عام ضرورت کا مسئلہ تھا اگر اس کا وقوع ہوتا تو کثرت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو نقل و روایت کرتے لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے کسی صحابی سے بھی مروی نہیں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سکتہ میں فاتحہ پڑھتے تھے لہذا یہ بدعت ہے (فتح الملھم ص۲۷ ج۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں سکتہ کے مسئلہ سے قواعد شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہے **انما جعل الامام لیؤتم به الحدیث** (ابوداؤد، نسائی) کی رو سے امام متبوع ہے مگر اس سکتہ سے لازم آتا ہے کہ امام تابع ہے اور مقتدی متبوع (معارف ص۱۸۳ ج۳)

سوال: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث سے یہ سکتہ ثابت ہے **قال رسول الله ﷺ من صلی صلوۃ مکتوبة مع الامام فلیقرأ بفاتحة الکتاب فی سکتاته** (مستدرک حاکم و زعم انه مستقیم الاسناد)

جواب: اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ راوی ہے امام بخاری فرماتے ہیں **و هو منکر الحدیث.** نسائی فرماتے ہیں متروک۔ ابن معین اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے لہذا یہ حجت نہیں (حاشیة آثار السنن ص۸٦)

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد

قوله تعالی. و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک الآیة

مسئله: جمہور علماء امت کے ہاں رسول اکرم ﷺ کے روضہ انور کی زیارت اعظم قربات سے ہے اور اس کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب کے قریب ہے۔ بعض مالکیہ و بعض اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ علامہ سبکیؒ۔ محدث نوویؒ شافعی محقق ابن الہمام حنفیؒ نے تو اس پر قولی و عملی اجماع

نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے ہاں منع ہے ہاں وہ کہتے ہیں سفر تو کیا جائے مسجد نبوی میں نماز کے لئے پھر مدینہ منورہ پہنچ کر نماز پڑھ کر روضہ اطہر کی زیارت کی جائے۔ آپ ﷺ جنت البقیع تشریف لے جاتے تھے اس بنا پر قریب قبر کی زیارت درست ہے بعید قبر کی درست نہیں۔ بعض حنابلہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): اوجز المسالک میں جمہور کے دلائل بسط و تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں بعض یہ ہیں و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک الآیة (النساء) صحیح احادیث کی رو سے آپ ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں لہذا وفات کے بعد قبر پر جانا زندگی میں آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے مشابہ ہے۔ (۲) و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله الاية تو یہ سفر ہجرت الی الرسول کے حکم میں ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا من زار قبری حلت له شفاعتی (صحیح ابن خزيمة، مسند بزار، طبرانی، دارقطنی، و صححه جماعة من ائمة الحديث) (۴) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے من حج البيت و لم يزرنی فقد جفانی (دارقطنی، ابن حبان) بعض نے اس سے وجوب زیارت پر استدلال کیا ہے۔ (۵) عن حاطب رضی اللہ عنہ مرفوعا من زارنی بعد موتی فكانما زارنی فی حياتی (دارقطنی و دیگر) (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث طبرانی میں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (عقیلی) (۸) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن ابی الدنیا) (۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو داؤد طیالسی) (۱۰) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو الفتح) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (شوکانی) (۱۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن عساکر) ان سب احادیث کا مشترک مضمون زیارت روضہ انور کی ترغیب ہے۔ مولانا عبد الحی لکھنویؒ التعلیق الممجد میں لکھتے ہیں اکثر طرق هذه الاحاديث و ان كانت ضعيفة لكن بعضها سالم من الضعف القادح و بالمجموع يحصل القوة كما حققه ابن حجرؒ فی التلخيص و التقی السبكی فی شفاء الاسقام. قال الشوكانیؒ لم يزل داب المسلمين القاصدين للحج فی جميع الازمان على تباين الدارين و اختلاف المذاهب الوصول الى المدينة المشرفة لقصد زيارته و يعدون ذلک من افضل الاعمال و لم ينقل ان احدا انكر ذلک عليهم فكان اجماعا.

ابن تیمیۃؒ کی دلیل: عن ابی سعيد الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا تشد

الرحال الا الی ثلاثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و مسجد الاقصی (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ حصر صرف مساجد کے بارے میں ہے اور مسجد کا لفظ مستثنٰی منہ مقدر ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع روایت میں ہے **لا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی هذا** (مسند احمد. حسن) لہذا دوسرے مقامات اور مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت مقصود نہیں ہے۔ (۳) بالاجماع حج و جہاد و ہجرت کے لئے سفر واجب ہے۔ طلب علم اور صلہ رحمی کے لئے مستحب ہے۔ تجارت و دیگر دنیاوی امور کے لئے جائز ہے۔ لہذا یہ حدیث مؤول ہے اور مقصود صرف ان مساجد کی رفعت شان بیان کرنا ہے۔ (اوجز المسالک ص۳۶۴ ج۱، معارف ص۳۳۲ ج۳، فتح الباری ص۵۳ ج۳، عمدۃ القاری ص۲۵۳ ج۷ باب الصلوۃ فی مسجد مکة و المدینة)

باب ما لا یقطع الصلوة شئ

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نمازی کے آگے عورت، کتا، گدھا وغیرہ گذرنے سے نماز منقطع نہیں ہوتی۔ امام احمدؒ کی مشہور روایت میں کلب اسود قاطع صلوۃ ہے۔ عورت و حمار میں توقف کرتے ہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں تینوں قاطع صلوۃ ہیں۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان رسول الله ﷺ یصلی و انا معترضة بین یدیه کاعتراض الجنازة (صحاح ستة) جب سامنے لیٹے رہنا قاطع نہیں تو گذرنا بطریق اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ (۲) **عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال اتانا رسول الله ﷺ و نحن فی بادیة لنا و معه عباس رضی اللہ عنہ فصلی فی صحراء لیس بین یدیه سترة و حمارة لنا و کلبة تعبثان بین یدیه فما بالی بذالک** (ابوداؤد، و نسائی نحوه، سند صحیح) (۳) **عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا یقطع الصلوة شئ** (دارقطنی قال ابن حجرؒ فی الدرایة اسناده حسن) نیز مرفوع حدیث **لا یقطع الصلوة شئ** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں **و فی الباب احادیث و آثار کثیرة.**

قطع کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و نسائی میں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ترمذی میں مروی ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی الرجل و لیس بین یدیه کآخرۃ الرحل أو کواسطة الرحل قطع صلوته الکلب الاسود و المرأۃ و الحمار.

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قطع خشوع صلوۃ مراد ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں۔ اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ قطع کے راوی ہیں لیکن آپ کا فتویٰ عدم قطع کا ہے۔ ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان یقول لا یقطع الصلوۃ شئ مما یمر بین یدی المصلی (مؤطا مالک) (اوجز المسالک ص۱۰۸ ج۲، معارف ص۳۵۹ ج۳)

باب ما جاء اذا صلی الامام قاعدا فصلوا قعودا

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں اگر امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی کھڑے ہوکر اس کے پیچھے نماز پڑھیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام بخاری اور اہل ظاہر اور جمہور سلف کا یہی مسلک ہے امام احمدؒ کے ہاں مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ قاعد امام کے پیچھے مقتدی کی نماز جائز نہیں۔ نہ قائماً نہ قاعداً الا یہ کہ مقتدی بھی معذور ہو تو قاعداً جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و قوموا للہ قانتین (بقرۃ) نماز سے خارج قیام فرض نہیں تو بالاجماع یہ فرضیتِ قیام نماز میں ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مرض وفات میں امام تھے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مکبر تھے وہ اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی۔ فکان ابوبکر رضی اللہ عنہ یصلی و ھو قائم بصلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و الناس یصلون بصلوۃ ابی بکر رضی اللہ عنہ و النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاعد (بخاری و مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے و کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس و ابو بکر یسمعھم التکبیر. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءۃ من حیث کان بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجة بسند صحیح. مسند احمد باسانید صحیحة)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے خر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فرس

فجحش فصلی بنا قاعدا فصلینا معه قعودا (صحاح ستة) یہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔
جواب (۱): مذکورہ مرض و فات کی حدیث سے منسوخ ہے امام بخاری فرماتے ہیں و انما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ (بخاری ص۹۶ ج۱) (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ حدیث قعود نفل پر محمول ہے حدیث مرض وفات فرض پر۔
امام مالکؒ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ لا یؤمن احد بعدی جالسا (دارقطنی. بیهقی)
جواب: ضعیف ہے اس کی سند میں جابر جعفی متروک ہے دوسری سند میں مجالد ہے جو جمہور کے ہاں ضعیف ہے۔
سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ مقتدی تھے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے۔ صلی رسول اللہ ﷺ خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ فی مرضه الذی مات فیه قاعدا (ترمذی، نسائی)
جواب (۱): مرض وفات بارہ تیرہ روز رہا آخری پانچ روز شدید مرض رہا تو یہ اختلافِ روایات مختلف اوقات پر محمول ہے۔ (۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں پہلے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے پھر اسی نماز میں مقتدی بن گئے (و کذا فی الکوکب الدری) (فتح الملهم ص۵۵ ج۲، معارف ص۴۱۴ ج۳، اوجز ص۱۹ ج۲، نصب الرایة ص۴۲ ج۲)۔

باب ما جاء فی الاشارة فی الصلوة

مسئله: نماز میں الفاظ کے ساتھ رد سلام باتفاق ائمہ اربعہؒ ناجائز ہے۔ اشارہ بالید سے رد سلام ابوحنیفہؒ کے ہاں مکروہ ہے ائمہ ثلثہؒ کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔
حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال کنا نسلم علی النبی ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیه فلم یرد علینا (بخاری و مسلم) دوسری روایت میں ہے فلما رجعنا سلمت علیه و هو یصلی فلم یرد علی فاخذنی ما قرب و ما بعد (ابوداؤد، نسائی) اگر اشارہ سے سلام کا جواب دیا گیا ہوتا تو ''ما قرب و ما بعد'' تفکرات لاحق نہ ہوتے (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما لی اراکم رافعی

ایدیکم کأنها اذناب خیل شمس (مسلم) یہ حدیث اپنے اطلاق وعموم کے لحاظ سے اس اشارہ بالید کو بھی شامل ہے لہذا منع ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن صهیب رضی اللہ عنہ قال مررت برسول الله ﷺ و هو یصلی فسلمت علیه فرد الی اشارة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلت لبلال رضی اللہ عنہ کیف کان النبی ﷺ یرد علیهم حین کانوا یسلمون علیه و هو فی الصلوة قال کان یشیر بیده (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: یہ ابتدا پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ ابتداء میں نماز میں کلام و اشارۂ سلام جائز تھے پھر کلام منسوخ ہوئی اس کے بعد اشارۂ سلام بھی منسوخ ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی اس کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا (معارف، آثار السنن)

باب ما جاء فی طول القیام فی الصلوة

باب ما جاء فی کثرة السجود

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں طولِ قیام کثرۃِ سجود سے افضل ہے۔ بعض سلفؒ کے ہاں برعکس ہے۔ امام شافعیؒ و امام محمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ توقف فرماتے ہیں۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل للنبی ﷺ أیّ الصلوة افضل قال طول القنوت (مسلم، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) بالاتفاق قنوت سے مراد قیام ہے۔ (۲) حضرت عبد اللہ بن حبشی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ سئل ای الاعمال افضل ...... فقال طول القیام (ابوداؤد) (۳) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ رکوع و سجود کی کثرت کی بجائے طول قیام پر عمل فرماتے تھے۔ (۴) قیام کا ذکر قراءت قرآن ہے اور رکوع و سجود کا ذکر تسبیح ہے۔ ظاہر ہے قراءت تسبیح افضل ہے لہذا قیام بھی افضل ہوا۔

قول ثانی کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد (مسلم) (۲) وہ احادیث جن میں کثرت سجدہ کی فضیلت مذکور ہے جیسے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ و حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی احادیث باب ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح و

اخرجه مسلم و ابوداؤد و احمد ایضا.

جواب: علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں افعل التفضیل کا صیغہ صرف طول قیام کے باب میں وارد ہے۔ رکوع وسجود کی صرف فضیلت وارد ہے فضیلت سے افضلیت لازم نہیں آتی۔

امام احمدؒ کی دلیل توقف: احادیث کا ظاہری تعارض ہے۔ (معارف ص ۴۸۲ ج ۳، عن البحر)

باب ما جاء فی سجدتی السهو قبل السلام

باب ما جاء فی سجدتی السهو بعد السلام

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سجدۂ سہو سلام کے بعد ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سلام سے پہلے ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر زیادتی ہو تو بعد سلام۔ نقصان ہو تو قبل سلام ہے۔ اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے ''الدال بالدال و القاف بالقاف'' امام احمدؒ کے ہاں احادیث فعلیہ سے جو صورتیں ثابت ہیں انہی کے مطابق عمل کیا جائے۔ قبل سلام ہو یا بعد سلام اور جو ثابت نہ ہو تو قبل سلام۔ یہ اختلاف اولویت میں ہے ویسے سب جائز ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فعلیا فسجد سجدتین بعد ما سلم (صحاح ستة) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا قولیا و اذا شک احدکم فی صلوته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین (رواه الجماعة الا الترمذی) (۳) عن ابی هریرة مرفوعا فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم کبر و سجد (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۴) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ مرفوعا فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) اس حدیث میں دو سلام کا ذکر ہے۔ قبل سجدہ و بعد سجدہ۔ (۵) ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ سجد سجدتی السهو بعد السلام و ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالک (ابن ماجة. سند صحیح) (۶) عن عبد الله بن جعفر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شک فی صلوته فلیسجد سجدتین بعد ما سلم (ابوداؤد، نسائی، احمد، بیهقی، و قال البیهقی اسناده لا باس به و قال ابن حجر فی الدرایة و صححه ابن خزیمة) (۷) عن ثوبان رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سهو

سجدتان بعد ما یسلم (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے جو اہل عراق وحجاز کی روایت میں ضعیف ہے۔ مگر اہل شام کی روایت میں ثقہ اور قوی ہے یہ روایت عبد اللہ الکلاعی شامی سے روایت کر رہے ہیں لہذا یہ روایت حجت ہے پھر یہ مرفوع قولی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے سہو کی سب صورتوں کو شامل ہے۔ (۸) عن المغیرة رضی اللہ عنہ انه لما اتم صلوته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رایت رسول اللہ ﷺ یصنع کما صنعت (ابوداؤد، ترمذی، احمد) و قال الترمذی حسن صحیح. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا (طبرانی) (۱۰) حضرت عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، مغیرہ بن شعبہ، عمار بن یاسر، عبد اللہ بن الزبیر، انس رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں نیز عمر بن عبد العزیزؒ ابراہیم نخعیؒ، ابن ابی لیلیؒ، حسن بصریؒ وغیرھم کے آثار بھی اس کے موافق ہیں۔ ان فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک یہی ہے۔

شافعیه کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن بحینة رضی اللہ عنہ مرفوعا فعلیا سجد ﷺ سجدتین قبل ان یسلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا قولیا اذا شك احدکم فی صلوته ...... ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم (مسلم) (۳) عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ مرفوعا قولیا اذا شك احدکم فی صلوته ...... فلیسجد سجدتین قبل ان یسلم (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، و قال الترمذی حسن صحیح) (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا (صحاح ستة) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا (ابوداؤد) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا (دارقطنی)

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ دو سلام ہیں۔ نماز اور سجدہ سہو کے مابین فصل کے لئے بعد السلام اور نماز سے فراغت کے لئے قبل السلام ہے جیسے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث نمبر ۴ میں صراحۃً دو سلام کا ذکر ہے ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) (۲) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث لکل سهو سجدتان بعد ما یسلم قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے اور راجح ہے۔ (۳) قبل سلام بیان جواز پر محمول ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: مختلف روایات کی تطبیق ہے۔

جواب: یہ تطبیق جامع نہیں ہے اگر زیادت ونقصان دونوں ہوں تو وہ اس تطبیق سے خارج ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے یہی اشکال پیش کیا تھا۔ اس پر امام مالکؒ خاموش رہے۔ حنفیہ کی تطبیق جامع ہے۔

(معارف ص ۴۸۴ ج ۳، اوجز ص ۲۹۷ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۳۰۱ ج ۷، آثار السنن)

باب ما جاء فی التشهد فی سجدتی السهو

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سجدہ سہو کے لئے تشہد اور سلام ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد و سلام نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں قبل السلام سجدہ کرے تو تشہد نہیں اور بعد السلام سجدہ کرے تو تشہد ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ صلی بهم فسها فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم (ترمذی، ابوداؤد، و سکت علیه) قال الترمذی حسن، و صححه ابن حبان و الحاکم. (۲) تشہد کی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد نسائی میں ہے۔ (۳) مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعیه کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تشہد کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (معارف ص ۴۹ ج ۳، بذل المجهود ص ۵۵ ج ۲، فتح الباری ص ۷۹ ج ۳)

باب ما جاء فیمن یشک فی الزیادة و النقصان

مسئله: اگر نماز میں شک واقع ہو تو ائمہ ثلثہؒ کے ہاں بناء علی الاقل کرے۔ امام احمدؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تفصیل ہے اگر شک کی عادت نہ ہو تو استیناف کرے۔ اگر عادت ہو تو تحری کرے اور غلبہ ظن پر عمل کرے۔ اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل (۱): حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا سها احدکم فی صلوته فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلیبن علی واحدة (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد و قال الترمذی حسن صحیح) (۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی فلیبن علی الیقین (مسلم. ابوداؤد)

حنفیه کی دلیل: احادیث تین قسم ہیں (۱) استیناف (۲) تحری (۳) بناء علی الاقل۔

استیناف کی احادیث (۱): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها فی صلوته فلم یدر کم صلی فقال لیعد صلوته (طبرانی کبیر، مرسل) مرسل جمہور کے

ہاں حجت ہے۔ (۲) عن میمونة بنت سعد رضی اللہ عنہ انها قالت افتنا یا رسول اللہ فی رجل سها فی صلوته فلا یدری کم صلی قال ینصرف ثم یقوم فی صلوته. (طبرانی. ضعیف) و هو مؤید بالآثار. (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فی الذی لا یدری کم صلی ثلاثا ام اربعا قال یعید و فی روایة عنه انه قال اما انا اذا لم ادرکم صلیت فانی اعید (رواهما ابن ابی شیبة و نصب الرایة) و اخرج ابن ابی شیبة نحوه عن طاؤس و ابن جبیر و الشبعی و شریح و اخرج مالك نحوه عن عطاء و اخرج الامام محمد نحوه فی کتاب الآثار عن ابراهیم النخعی (زجاجة المصابیح ص۲۹۶ ج۱)

تحری کی احادیث (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا شك احدکم فی صلوته فلم یدرا ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر الصواب (بخاری و مسلم) و کذالك اخرج ابوداؤد و النسائی و ابن ماجة و آخرون و قد بوب ابوداؤد علیه باب من قال یتم علی اکبر ظنه اس تبویب سے واضح ہوا کہ تحری سے مراد بناء علی اکبر الظن ہے۔ فریق ثانی اس کو بناء علی الیقین و بناء علی الاقل پر محمول کرتا ہے۔ علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں۔ لغت دوسرے معنی کی مساعدت نہیں کرتی۔ (معارف ص۵۰۱ ج۳) (۲) سئل ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن رجل سها فلم یدرکم صلی قالا یتحری اصوب ذالك (طحاوی) (۳) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اذا شك احدکم فی صلوة فلا یدری ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر فلینظر افضل ظنه (کتاب الآثار امام محمد)

بناء علی الاقل کی احادیث گذر چکی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سب احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ ضعیف حدیث کو بھی ترک نہیں کرتے ان مختلف احادیث کو مختلف احوال پر محمول کرتے ہیں۔ باقی ائمہ کرام نے اصح ما فی الباب کو لیا ہے۔ دیگر بعض احادیث کو ترک کیا اور بعض کی تاویل کی، ظاہر ہے اِعمال اِہمال سے راجح ہے۔ (معارف ص۴۹۸ ج۳، فتح الملهم ص۵۶ ج۲، اوجز المسالك ص۳۰۲ ج۱، زجاجة ص۲۰۶ ج۱)

باب ما جاء فی القنوت فی صلوة الفجر

باب فی ترك القنوت

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں ہے البتہ بوقت ضرورت قنوت نازلہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صبح کی نماز میں ہمیشہ قنوت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی مالکؒ قال قلت لابی انک قد صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ھھنا بالکوفۃ نحوا من خمس سنین أ کانوا یقنتون قال ای بنی محدث (ترمذی، نسائی، ابن ماجۃ) و قال الترمذی حسن صحیح و العمل علیہ عند اکثر اھل العلم و قال ابن حجر فی التلخیص اسنادہ حسن. (۲) عن محمد قال قلت لانس رضی اللہ عنہ ھل قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوۃ الصبح قال نعم بعد الرکوع یسیرا (بخاری و مسلم) (۳) عن انس رضی اللہ عنہ قالت قنت رسول اللہ ﷺ شھرا بعد الرکوع فی صلوۃ الصبح یدعو علی رعل و ذکوان (بخاری، مسلم) (۴) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم (ابن حبان. صحیح) محدث نیمویؒ نے آثار السنن میں تقریباً بیس احادیث و آثار سے یہ مسلک ثابت کیا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن البراء رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوۃ الصبح و المغرب (ترمذی و قال حدیث حسن صحیح)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس سے مراد قنوتِ نازلہ ہے۔ (۲) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں یہ ابتدا پر محمول ہے پھر متروک ہوگئی ہے۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا (مسند احمد، مسند عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابوجعفر الرازی ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے تلیین کی ہے۔ امام احمد۔ نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی فلاس کہتے ہیں سیئ الحفظ ابن حبان کہتے ہیں ینفرد بالمناکیر ابوزرعہ کہتے ہیں یھم کثیراً حافظ ابن القیم لکھتے ہیں صاحب المناکیر لہذا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): بصورت تسلیم اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نوازل میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے۔ (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز میں طویل قیام فرماتے تھے۔ ابن العربیؒ

فرماتے ہیں قنوت کے دس معانی ہیں ان میں سے ایک طول قیام ہے۔ نیز مرفوع حدیث گذر چکی ہے۔ جس کا مفہوم ہے **افضل الصلوة طول القنوت** (مسلم. ترمذی) بالاتفاق اس سے مراد طول قیام ہے۔

فائده: باتفاق ائمہ اربعہؒ قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھی جائے اس پر آپ ﷺ کی مواظبت احادیث سے ثابت ہے۔ باقی نمازوں میں ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قنوت نازلہ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ سب نمازوں میں قنوت نازلہ کے قائل ہیں جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے **انه ﷺ قنت فی الظهر و العشاء** اور بخاری و ترمذی کی روایت میں ہے **انه ﷺ قنت فی المغرب** جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے باقی نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنے کی مداومت ثابت نہیں۔ لہذا یہ متروک ہے۔ (فتح الملهم ص۲۳۶ ج۲، معارف ص۱۷ ج۴، نصب الراية ص۱۲۶ ج۲، عمدة القاری ص۱۷ ج۷، آثار السنن)

باب ما جاء فی نسخ الکلام فی الصلوة

قال تعالیٰ: و قوموا لله قانتین

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز میں کلام کرنا مطلقا منع ہے اور مبطل نماز ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ عمداً ہو یا نسیاناً۔ اور خواہ مصلحت نماز کے لئے ہو۔ امام احمدؒ کا راجح قول بھی یہی ہے مالکیہ کا مختار بھی یہی ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اس طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قلیل نسیاناً مبطل نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قلیل عمداً مصلحت نماز کے لئے مبطل نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت امام شافعی کے مطابق اور ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق ہے۔ بہرحال اس پر سب کا اجماع ہے کہ بدون مصلحت نماز عمداً کلام مبطل نماز ہے۔ (معارف ص۵۰۵ ج۳، اوجز ص۲۹۴ ج۱)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل (۱): عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ قال کنا نتکلم فی الصلوة حتی نزلت و قوموا لله قانتین (بقرة) فامرنا بالسکوت و نهینا عن الکلام (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یہ عام تشریعی قولی حدیث ہے۔ (۲) **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کنا نسلم علی رسول الله ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیه فلم یرد علینا ...... فقال ان فی الصلوة شغلا** (بخاری) یہ بھی تشریع عام قولی حدیث ہے۔ (۳) **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا قال ﷺ ان الله یحدث من امره ما یشاء و ان مما احدث ان لا**

تکلموا فی الصلوۃ (ابوداؤد، نسائی، صحیح) (۴) عن معاویۃ بن الحکم رضی اللہ عنہ مرفوعا قال ﷺ ان ھذہ الصلوۃ لا یصلح فیھا شئ من کلام الناس، انما ھی التسبیح و التکبیر و قراءۃ القرآن (مسلم. ابوداؤد) یہ بھی تشریع عام قولی حدیث ہے اور حصر کے ساتھ ہے۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا لم یمنعنی ان اکلمک الا انی کنت اصلی (بخاری. مسلم. ابوداؤد باب رد السلام فی الصلوۃ) (۶) عن سھل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا من نابہ شئ فی صلوتہ فلیسبح (بخاری، مسلم، ابوداؤد) (۷) نسخ کلام کی مرفوع حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد باب الاذان میں ہے۔ (۸) منع کلام کی مرفوع حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے جو "حدیث ذوالیدین" کے عنوان سے مشہور ہے۔ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ احدی صلوتی العشی ...... فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الی خشبۃ معترضۃ فاتکأ علیھا کانہ غضبان ...... و خرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوۃ و فی القوم ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فھابا ان یکلماہ و فی القوم رجل فی یدیہ طول یقال لہ ذو الیدین قال یا رسول اللہ أنسیت أم قصرت الصلوۃ قال لم انس و لم تقصر فقال أ کما یقول ذو الیدین فقالوا نعم فتقدم فصلی ما ترک ثم سلم (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ابن ماجۃ و رواہ الترمذی مختصرا) و فی روایۃ انہ ﷺ بعد السلام من رکعتین دخل فی حجرتہ و دخل علیہ ذو الیدین فقال لہ ﷺ قصۃ الصلوۃ فقال ﷺ کل ذلک لم یکن فقال ذو الیدین قد کان بعض ذلک یا نبی اللہ ثم خرج علیہ الصلوۃ و السلام و مشی الی اسطوانۃ اھ. امام شافعیؒ اس حدیث کو کلامِ ناسی پر محمول کرتے ہیں اور امام مالکؒ کلام لا صلاح الصلوۃ پر محمول کرتے ہیں۔

جواب (۱): مذکورہ آیت و احادیث سے منسوخ ہے۔

نسخ کی تائید

(۱) امام زھریؒ تابعیؒ فرماتے ہیں کان ھذا قبل بدر ثم احکمت الامور بعد (صحیح ابن حبان) (۲) عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ باصحابہ فسلم فی رکعتین ثم انصرف فقیل لہ فی ذلک ...... فصلی بھم اربع رکعات (طحاوی. مرسل جید) حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذو الیدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حاضر تھے لیکن اس کے خلاف عمل کیا اور کسی صحابی نے اس پر انکار بھی

نہیں کیا۔ (۳) اس واقعہ میں ایسے امور پیش آئے ہیں جن کا کوئی امام بھی قائل نہیں ہے۔ جیسے چلنا۔ مسجد سے نکلنا۔ جلد باز لوگوں کا کہنا قصرت الصلوۃ. قبلہ سے منحرف ہونا وغیرہ یہ سب امور بالاتفاق مبطل نماز اور منع ہیں نہ یہ کلام نسیان میں داخل ہیں نہ اصلاح صلوۃ میں۔ لہٰذا ان بزرگوں کا استدلال درست نہیں۔

جواب (۲): محدث نیمویؒ لکھتے ہیں۔ یہ حدیث اگرچہ صحیحین کی ہے مگر کئی وجوہ سے مضطرب ہے۔ (۱) وقت میں اضطراب ہے۔ صحیحین کی روایات میں صلوة الظهر ہے۔ صحیحین کی دوسری روایت میں احدی صلوة العشى ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں صلوة العصر ہے۔ (۲) رکعات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے صلى ركعتين ثم سلم. مسلم کی ایک روایت میں ہے سلم فى ثلاث ركعات۔ (۳) موقف میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے قام الى خشبة فى مقدم المسجد فاتكأ عليها. مسلم کی ایک روایت میں ہے ثم قام فدخل الحجرة. (۴) سجدہ سہو میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک حدیث میں ہے سجد سجدتى السهو۔ ابوداؤد، نسائی کی صحیح حدیث میں ہے لم يسجد سجدتى السهو و غير ذلك تو ایسی مضطرب حدیث مذکورہ بالا آیت کریمہ اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔

جواب (۳): قول فعل سے راجح ہے۔

جواب (٤): قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہے۔

جواب (٥): محرم مبیح سے راجح ہے۔ (معارف السنن ص۵۳۰ ج۳، فتح الملهم ص۱۲۷ ج۲، اوجز المسالك ص۲۹۳ ج۱، بذل المجهود ص۱۳۷ ج۲، عمدة القارى ص۲۶۸ ج۷، نصب الراية ص۶۲ ج۲، آثار السنن)

باب ما جاء لا صلوة بعد الفجر الا ركعتين

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صبح صادق کے بعد نماز فجر سے قبل سنت فجر کے علاوہ نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين (ترمذی) تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہے۔ (۲) عن حفصة رضی اللہ عنہا كان

رسول الله ﷺ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین (بخاری. مسلم) (۳) عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا الصلوة مکتوبة مشهودة حتی یطلع الفجر فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر (مسند احمد)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا فصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مکتوبة حتی تصلی الصبح (ابوداؤد. نسائی)

جواب: یہ حدیث یہاں مختصر ہے مفصل حدیث مسند احمد کے حوالہ سے ابھی گذری ہے۔ اس میں ہے فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر. لہذا یہ جمہور کی دلیل ہے نہ کہ شافعیہ کی۔ (معارف ص۶۶ ج۴)

باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

مسئلہ: اس اضطجاع میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدعت ومکروہ ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں ما افعله و لیس فیه حدیث یثبت. حنفیہ کے ہاں مباح ہے مقصود بالذات نہیں۔ قیام اللیل کا تکان دور کرنے اور صبح کی نماز میں نشاط پیدا کرنے کے لئے درست ہے۔ ابن حزم ظاہری کے ہاں فرض ہے اور صبح کی نماز کی صحت کی شرط ہے۔ احادیث مختلف ہیں۔

اثبات کی احادیث (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علی یمینه (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی صحیح. ابن تیمیہؒ نے اس پر یہ طعن کیا ہے کہ اس کی سند میں عبد الواحد اعمش سے متفرد ہے۔ و فیه مقال (التقریب) تاہم عبد الواحد صحاح ستہ کا راوی ہے۔ (۲) عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان النبی ﷺ اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظة حدثنی و الا اضطجع (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث ترک مواظبت کی واضح دلیل ہے۔

نفی کی احادیث (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه رای رجلا رکع رکعتی الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر رضی اللہ عنہ ما شانه فقال نافع یفصل بین صلوته قال ابن عمر رضی اللہ عنہ ای فصل افضل من السلام (مؤطا امام محمد سند صحیح) (۲) قال ابن عمر رضی اللہ عنہ انها بدعة (ابن ابی شیبة) (۳) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تتمعک

الدابة او الحمار اذا سلم فقد فصل (ابن ابی شیبۃ) (۴) عن مجاهد قال صحبت ابن عمر رضی اللہ عنہ فی السفر و الحضر فما رأیته اضطجع بعد رکعتی الفجر (ابن ابی شیبۃ) امام ابوحنیفہؒ ان مختلف احادیث کے پیش نظر فرماتے ہیں یہ اضطجاع استراحت کے لئے اور نشاط پیدا کرنے کے لئے ہے۔ تشریع کے لئے نہیں۔

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کا یہ عمل احیاناً تھا تو اس عادت مبارک کی اتباع کرنے والا یقیناً ماجور ہوگا۔ نیز مسجد میں کبھی آپ ﷺ سے اضطجاع ثابت نہیں۔ یہ عمل احیاناً گھر میں ہوتا تھا (معارف ص۶۸ ج۴، فتح الملہم ص۲۸۹ ج۲، بذل ص۲۶۱ ج۲) یہ بحث عمدۃ القاری اور نیل الاوطار میں مفصل ہے۔

باب ما جاء اذا قیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ اقامت کے وقت ظہر وعصر ومغرب وعشاء میں سنت یا نفل پڑھنا منع ہے۔ فجر میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ایک رکعت جماعت میں پانے کا تیقن ہو تو مسجد سے باہر پڑھ لے بعد میں طحاوی وغیرہ مشائخ حنفیہ نے توسع کیا اور کہا کہ مسجد کے اندر بھی ستون وغیرہ حائل ہو یا شتوی، صیفی کا فرق ہو تو پڑھ لے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو رکعت جماعت سے پانے کی صورت میں خارج مسجد پڑھنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً منع ہے۔ خارج مسجد اور داخل مسجد کا کوئی فرق نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ جائز ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منع ہے۔

جواز کی دلیل: فجر کی سنتیں زیادہ مؤکدہ ہیں تو حتی الامکان جماعت کی فضیلت اور ان سنتوں کی فضیلت کو جمع کیا جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لم یکن النبی ﷺ علی شئ اشد تعاهداً منه علی رکعتی الفجر (بخاری، مسلم) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر و لو طردتکم الخیل (ابوداؤد، مسند احمد. صحیح) ان روایات سے تاکید ثابت ہوئی۔ (۱) نافعؒ فرماتے ہیں ایقظت ابن عمر رضی اللہ عنہ لصلوة الفجر و قد

اقیمت الصلوة فقام فصلی رکعتین (طحاوی، اسناده صحیح) (۲) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انه کان یدخل المسجد و الناس صفوف فی صلوة الفجر فیصلی الرکعتین فی ناحیة المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلوة (طحاوی. حسن) (۳) عن حارثة ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابا موسی رضی اللہ عنہ خرجا من عند سعید بن العاص رضی اللہ عنہ فاقیمت الصلوة فرکع ابن مسعود رضی اللہ عنہ رکعتین ثم دخل مع القوم فی الصلوة (ابن ابی شیبة سند صحیح) (۴) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه دخل المسجد و الامام فی الصلوة فصلی رکعتی الفجر (طبرانی، طحاوی، حسن) (۵) عن ابی مِجۡلَزٍ قال دخلت المسجد فی صلوة الغداة مع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و الامام یصلی ...... فاما ابن عباس رضی اللہ عنہ فصلی رکعتین ثم دخل مع الامام (طحاوی. صحیح) (۶) عن ابی عثمان النہدیؒ قال کنا نأتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قبل ان نصلی الرکعتین قبل الصبح و هو فی الصلوة فنصلی فی آخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوتهم (طحاوی. حسن)
جمع کا صیغہ اس پر دال ہے کہ عمل کی یہ صورت حال عام تھی۔

منع کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال رسول اللہ ﷺ اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة** (رواہ الجماعة الا البخاری)

جواب: یہ حدیث دیگر احادیث کے قرینہ سے مسجد یا محل جماعت کے ساتھ خاص ہے۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **خرج النبی ﷺ حین اقیمت الصلوة فرأی یصلون رکعتین بالعجلة فقال ا صلاتان معاً** (صحیح ابن خزیمة) (۲) حضرت ابن بحینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **اقیمت الصلوة فرأی رسول اللہ ﷺ رجلا یصلی و المؤذن یقیم فقال ا تصلی الصبح اربعا** (مسلم) بخاری کی روایت میں ہے **آ الصبح اربعا** (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **اقیمت صلوة الصبح فقام رجل یصلی رکعتین فجذب رسول اللہ بثوبه و قال ا تصلی الصبح اربعا** (مسند احمد. سند جید)

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا انکار مسجد یا صف میں ادا کرنے پر تھا۔ جس کو دیکھنے والا سمجھتا کہ نماز چار رکعت ہے۔ باقی مسجد سے باہر یا صف سے باہر جب کہ کوئی حائل ہو اور دیکھنے والا چار رکعت نہ سمجھے تو اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں بلکہ مذکورہ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے جائز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة قیل یا رسول اللہ و لا رکعتی الفجر قال و لا رکعتی الفجر** (کامل ابن عدی، بیهقی)
قال ابن حجرؒ فی فتح الباری. حسن)

جواب: قیل یا رسول اللہ اھ یہ زیادت شاذ ہے۔ مسلم بن خالد۔ عمرو بن دینار سے روایت کرنے میں متفرد ہے اور ضعیف ہے۔ بخاریؒ فرماتے ہیں **منکر الحدیث** ابو حاتم کہتے ہیں **لا یحتج به**۔ ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں **لیس بشیء.** ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں **فقیه صدوق کثیر الاوهام.** پھر عمرو بن دینار کے تلامذہ کی ایک جماعت کی مخالفت کر رہا ہے وہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے۔ جیسے (۱) ورقاء۔ (۲) زکریا۔ (۳) ایوب۔ (مسلم) (۴) حماد۔ (۵) ابن جریج (ابوداؤد) (۶) محمد بن جحادہ (مسند احمد، ابن خزیمہ) (۷) اسماعیل (طحاوی) تو یہ حدیث حسن سے بھی کم ہے۔ **(حاشیة آثار السنن)** بہرحال حنفیہ کا مسلک تقریباً بیس صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ سے منقول ہے۔ جن کے آثار جید اسانید سے ابن ابی شیبہ۔ ابن المنذر۔ طحاوی میں مروی ہیں۔ (معارف ص۱۷ ج۴، فتح الملهم ص۲۷۱ ج۲، اوجز ص۴۵۴ ج۱، عینی شرح بخاری ص۱۸۲ ج۵، آثار السنن)

باب ما جاء فیمن تفوت الرکعتان قبل الفجر

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فجر کی سنتیں رہ جائیں تو نماز فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل نہ پڑھی جائیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول میں طلوع شمس سے قبل پڑھ لی جائیں۔

جمهور کی دلیل (۱): وہ متواتر احادیث ہیں جو نماز فجر کے بعد نماز کی ممانعت پر دال ہیں۔ اور وہ تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں ان میں سے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ یہ بحث ابواب المواقیت میں بھی گذر چکی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ **قال قال رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلهما بعد ما تطلع الشمس** (ترمذی)

دلیل (۳): حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی سفر میں

ضرورت کی وجہ سے آپ ﷺ مسبوق ہو گئے تھے۔ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی۔ فلما سلم قام النبی ﷺ فصلی الرکعة التی سبق بھا و لم یزد علیھا شیئا (ابوداؤد، باب المسح علی الخفین)

یہ متین استدلال حضرت علامہ انور شاہؒ کے جودت فکر کا ثمرہ ہے۔ (معارف ص ۹۴ ج ۴)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن قیس رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ ﷺ فاقیمت الصلوۃ فصلیت معه الصبح ثم انصرف النبی ﷺ فوجدنی اصلی فقال مھلا یا قیس ا صلاتان معا قلت یا رسول اللہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن. (ابو داؤد. ابن ماجة)

جواب (۱): خبر واحد متواتر کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) متواتر سے منسوخ ہے۔ (۳) محرم۔ مبیح سے راجح ہے۔ (۴) خصوصیت پر محمول ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی اعادتھما بعد طلوع الشمس

مسئلہ: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے ہاں تنہا ان کی قضا نہیں ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام محمدؒ کے ہاں طلوع شمس کے بعد قضا کرے۔

شیخینؒ کی دلیل: آپ ﷺ سے لیلة التعریس میں فرض کے ساتھ بالتبع سنت کی قضا ثابت ہے تو یہ قضا محل نص پر منحصر رہے گی۔

جمھور کی دلیل (۱): عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلھما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی، دارقطنی، بیھقی، ابن حبان، حاکم، و صححه الحاکم و اقره الذھبی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه صلی رکعتی الفجر بعد الضحی (ابن ابی شیبة، سند حسن)

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ شیخینؒ نے بھی اس سے منع نہیں کیا لہذا حنفیہ کو اس پر عمل کرنا چاہئے۔ شامی میں ہے ینبغی العمل به للحنفی. (معارف ص ۱۰۰ ج ۴)

باب ما جاء فی الاربع قبل الظھر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز ظہر سے قبل چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے امام مالکؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ کوئی عدد معین نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو

رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان النبی ﷺ کان لا یدع اربعا قبل الظهر (بخاری، ابوداؤد، نسائی) (۲) و عنها قالت کان النبی ﷺ یصلی فی بیتی قبل الظهر اربعا (مسلم. ترمذی. ابوداؤد. نسائی) (۳) عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ یصلی قبل الظهر اربعا (ترمذی) و قال الترمذی حسن و العمل علیه عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و من بعدهم (۴) عن ام حبیبة رضی الله تعالی عنها مرفوعا من صلی اربعا قبل الظهر الحدیث (مسلم. ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

شافعیه و حنبلیه کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال صلیت مع النبی ﷺ رکعتین قبل الظهر (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کی روشنی میں تطبیق یہ ہے کہ یہ رکعتین تحیۃ المسجد پر محمول ہیں۔ چار رکعت گھر میں پڑھی جاتی تھیں۔ (معارف ص۵۵ ج۴ و ص۱۰۳ ج۴، اوجز ص۱۶۵ ج۲) ابن جریرؒ طبری فرماتے ہیں اکثر چار رکعت اور کبھی دو رکعت پڑھی جاتی تھیں۔ (فتح الباری ص۴۸ ج۳، باب الرکعتین قبل الظهر)

باب ما جاء ان صلوة اللیل مثنی مثنی

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں رات دن میں نوافل اور سنتیں چار رکعت ایک سلام سے افضل ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دوگانہ دوگانہ افضل ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں رات کو چار رکعت ایک سلام سے جائز ہی نہیں۔ صاحبینؒ نوافل النہار میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور نوافل اللیل میں شافعیؒ و احمدؒ کے ساتھ ہیں۔ بعض حنفیہ نے صاحبینؒ کے قول پر فتوی دیا ہے۔ علامہ انور شاہؒ نے بھی حدیث کی رو سے انہیں کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ (معارف ص۱۲۲ ج۴)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں چار رکعت قبل الظہر کا ذکر ہے اور متصل سابق باب کے تحت گذر چکی ہیں۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے رحم الله امرأ صلی قبل العصر اربعا (ابوداؤد، ترمذی، حسنه الترمذی و صححه ابن حبان و ابن خزیمة) (۳) حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اربع قبل الظهر لیس فیهن تسلیم تفتح لهن ابواب السماء (ابوداؤد، ابن ماجة، شمائل ترمذی. ضعیف) (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال بت فی بیت خالتی میمونة رضی اللہ عنہا ...... فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات (بخاری) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ما صلی

النبی ﷺ العشاء قط فدخل علی الا صلی اربع رکعات اوست رکعات (ابوداؤد، صحیح)
(۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث صلوٰۃ اللیل کے بارے میں معروف ہے کان ﷺ یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن الحدیث (بخاری و مسلم) نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ضحیٰ کی چار رکعات عبد اللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بعد زوال چار رکعات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبل ظہر چار رکعات بھی اس کی دلیل ہیں (جمع الفوائد)

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے صلوة اللیل مثنی مثنی (بخاری و مسلم) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے صلوة اللیل و النهار مثنی مثنی (سنن اربعۃ) وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ جملہ مفید قصر ہے کہ نماز بس دوگانہ دوگانہ ہونی چاہئے۔ امام شافعی و امام احمد قصر کو افضلیت پر محمول کرتے ہیں۔ امام مالکؒ جواز پر محمول کرتے ہیں۔

جواب: اس حدیث میں النہار کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ شیخینؒ کی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے۔ علی بن عبد اللہ البارقی اس میں متفرد ہے۔ گو وہ ثقہ ہے مگر اوثق جماعت کی مخالفت کرتا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں رواه الثقات عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و لم یذکروا فیه صلوة النهار نسائی فرماتے ہیں هذا الحدیث عندی خطأ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں ذکر النهار فیه وهم. ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں اکثر الائمة اعلوا هذه الزیادة. ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے تقریباً پندرہ راوی روایت کرتے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک راوی علی بن عبد اللہ البارقی یہ زیادت ذکر کرتے ہیں۔ باقی رہ گیا صلوة اللیل مثنی مثنی تو اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ قصر وحصر کمی کی نفی کے لئے ہے نہ کہ زیادتی کی نفی کے لئے مطلب یہ ہے کہ نماز دو رکعت سے کم نہ ہو۔ (۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہو جیسے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین الحدیث (ابوداؤد، نسائی)

سوال: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے تشهد و تسلیم فی کل رکعتین (مسند احمد)

جواب: تسلیم سے مراد تشہد و الاتسلیم ہے (معارف ص ۱۲۴ ج ۴، اوجز المسالک ص ۲۱۴ ج ۱)

ابواب الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز وتر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عن خارجة بن حذیفة رضی اللہ عنہ قال ﷺ ان اللہ امدکم بصلوة ھی خیرلکم من حمر النعم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة) **و سکت ابوداؤد علیہ و صححہ الحاکم فی المستدرک و قال العینی اسنادہ صحیح.** مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتی ہے۔ مزید علیہ فرض نماز ہے جو محدود ہے۔ زیادتی محدود میں ہوتی ہے نوافل مراد نہیں کیونکہ وہ محدود نہیں۔ پھر دلیل ظنی ہے اس لئے وجوب ہے ورنہ فرضیت ہوتی۔

یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (۲) حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ (مسند اسحاق بن راھویة، طبرانی کبیر و اوسط) (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (دارقطنی، طبرانی) (۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (مسند احمد، حاکم، طبرانی) (۶) حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ (مسند احمد، دارقطنی) (۷) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ (دارقطنی فی غرائب مالک) (۸) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ (طبرانی فی مسند الشامیین باسناد حسن).

دلیل (۲): عن أبی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مستدرک حاکم و قال صحیح علی شرطھما) یہ وجوب پر نص ہے۔ (۳) **عن بریدة رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا** (ابوداؤد، سند حسن، الحاکم و صححہ، بیھقی) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) **عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ من لم یوتر فلیس منا** (مسند احمد، منقطع) (۵) **عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اوتروا قبل ان تصبحوا** (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا بادروا الصبح** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) امر کا صیغہ ہے۔ (۷) **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر واجب علی کل مسلم** (مسند بزار) (۸) **ان عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ خطب الناس یوم جمعة ...... قال ان اللہ زاد صلوة و ھی الوتر فصلوھا ما بین العشاء الی صلوة الفجر** (مسند احمد، حاکم، طبرانی، اسنادہ صحیح) خطبہ میں اس کے بیان کا اہتمام اور امر کا صیغہ وجوب پر دال ہیں۔ (۹) **عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا من نام عن**

وتر او نسیه فلیصله اذا اصبح او ذکره (ابوداؤد، سند صحیح، ترمذی، ابن ماجة، دارقطنی، حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) وجوب قضا وجوب ادا کی فرع ہے۔ (۱۰) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا اوتروا یا اهل القرآن (ترمذی و قال حسن، نسائی، ابن ماجة) (۱۱) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا اوتروا یا اهل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا (کتاب الاسرار للدبوسیؒ) (۱۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا اوتروایا اهل القرآن (ابوداؤد، ابن ماجة) (۱۳) عن ابی برزة رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (الاستذکار لابی عمرو) (۱۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا من خاف ان لا یقوم فی آخر اللیل فلیوتر فی اوله (مسلم) عمدہ القاری ص۱۳ج۷ پر مزید روایات بھی مذکور ہیں۔ تقریباً تینتیس احادیث اوجز المسالک ص۴۳۱ج۱ میں مذکور ہیں۔ بعض صحیح بعض حسن ہیں اور بعض ضعیف ہیں۔ جن کا ضعف صحیح وحسن کی تائید سے منجبر ہے۔ (۱۵) سفر وحضر میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر مواظبت ثابت ہے۔ کبھی بھی ترک ثابت نہیں۔

فائدہ: حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر حق واجب. امام طحاویؒ نے بھی سلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ امام رازی شافعیؒ سورہ روم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان قول ابی حنیفةؒ بوجوب الوتر ثلاث رکعات اقرب للتقویٰ (اوجز المسالك ص۴۳۰ج۱)

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن علی رضی اللہ عنہ قال الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبة و لکن سن رسول الله ﷺ قال ان الله و تریحب الوتر فاوتروا یا اهل القرآن (ترمذی، نسائی) قال الترمذی حسن و صححه الحاکم.

جواب: جی ہاں فرض نماز کی مانند لازم نہیں ہے اسی لئے اس کا منکر کافر نہیں ہے۔ فرض نماز کا منکر کافر ہے۔ تو اس سے فرضیت کی نفی مقصود ہے نہ کہ وجوب کی۔ سنت کے اصلی معنی ہیں الطریقة المسلوکة فی الدین یہ معنی فرض و واجب کو بھی شامل ہے۔ سنت کا اصطلاحی معنی بعد کے فقہاء کی اصطلاح ہے۔ حدیث کا آخری جملہ فاوتروا یا اهل القرآن مستقل وجوب کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن طلحة بن عبید اللهؓ مرفوعا خمس صلوات کتبهن الله علیك قال (السائل) هل علي غیرهن قال لا الا ان تطوع (بخاری، مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل کا واقعہ ہے۔ (۲) وتر نماز عشاء کے تابع ہے۔ لہذا وہ خمس صلوات میں داخل ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ اوتر علی البعیر (بخاری، مسلم) واجب بدوں عذر سواری پر جائز نہیں ہے۔

جواب (۱): یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے اس پر قرینہ خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یصلی علی راحلته و یوتر علی الارض و یزعم ان النبی ﷺ فعل ذلك (طحاوی، سند صحیح)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم و اللیلة (بخاری، مسلم)

جواب: وجوب فرض سے نیچے کا درجہ ہے تو فرض کی حصر سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (٥): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا خشیت ان یکتب علیکم الوتر (صحیح ابن حبان)

جواب: یکتب بمعنی یفرض ہے تو فرض کی نفی سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (٦): ان ابا محمد سأله رجل عن الوتر اواجب هو قال نعم کوجوب الصلوة ثم سأل عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فقال کذب (ای اخطأ) سمعت رسول الله ﷺ یقول خمس صلوات کتبهن الله علی العباد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: وجوب صلوۃ بمعنی فرض کی نفی ہے تو اس کی نفی سے مطلق وجوب کی نفی لازم نہیں آتی۔

دلیل (۷): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثلاث هن علی فرائض و هن لکم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی (مسند احمد، حاکم)

جواب: یہ ضعیف ہے۔اس کی سند میں ابو جناب کلبی ہے۔ نسائی اور دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ذھبی کہتے ہیں هو غریب منکر.

فائدہ: سلف کی ایک جماعت وجوب وتر کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی ہمنوا ہے۔ جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ، ابراہیم نخعیؒ، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد، سعید بن المسیب، ابو عبیدہ ضحاک، مجاہد اصبغ مالکی، سحنون۔ امام مالک فرماتے ہیں من ترکه ادب و کانت جرحة فی شهادته. ابن قدامہ حنبلی نے امام احمدؒ سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ سخاویؒ شافعی تو فرضیت وتر کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ نیز اس پر ائمہ کرام متفق ہیں کہ نماز وتر کا ترک جائز نہیں ہے۔ (معارف السنن ص۱۷۱ج۴، اوجز المسالك ص۴۳۰ج۱، عمدۃ القاری ص۱۱ج۷، فتح الباری ص۴۰۷ج۲،

نصب الرایۃ ص۱۱۰ج۲)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز وتر تین رکعت دو تشہد اور ایک سلام کے ساتھ ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک درست ہے۔ البتہ تین رکعت دو سلام کے ساتھ افضل ہے۔ واضح رہے کہ وتر کا اطلاق صلوۃ اللیل اور وتر اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربك الا علی و فی الثانیة بقل یا ایها الکافرون و فی الثالثة بقل هو الله احد و لا یسلم الا فی آخرهن** (نسائی، حسن) **(۲) عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان رسول الله ﷺ کان لایسلم فی رکعتی الوتر.** (نسائی، صحیح، مستدرك حاکم) **(۳) عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان رسول الله ﷺ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن** (الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) **(۴) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینهن** (مسند احمد) **(۵) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ...... ثم یصلی ثلاثا** (صحاح ستة) امام نسائیؒ نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب **کیف الوتر بثلاث** پھر اس کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث **یوتر بثلاث و لا یسلم الا فی آخرهن** بھی لائے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ امام نسائی کے ہاں دونوں حدیثوں کا محمل ایک ہے یعنی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ۔ نیز آپ ﷺ کی نماز وتر کا سب سے زیادہ علم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھا۔ **(۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم اوتر بثلاث** (مسلم) **(۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یوتر بسبح اسم ربك الاعلی و قل یایها الکافرون و قل هو الله احد** (نسائی، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، حسن) ۔ اس سیاق کی حدیث کہ وتر کی تین رکعت میں تین سورتیں پڑھی جاتی تھیں تقریباً بیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ تین رکعت ایک سلام سے تھیں حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ **(۸) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یوتر بسبح اسم ربك الاعلی و قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد** (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد، صحیح) **(۹) عن عبد الرحمن بن ابزیٰ انه صلی مع النبی ﷺ الوتر فقرأ فی الاولی بسبح اسم ربك الاعلی و فی الثانیة قل یا ایها الکافرون وفی الثالثة قل هو الله احد.** (نسائی،

طحاوی، مسند احمد، مسند عبد بن حمید، صحیح) (۱۰) عن عبد الله بن قیس رضی الله عنه قال سألت عائشة رضی الله تعالی عنها بکم کان رسول الله ﷺ یوتر قالت باربع و ثلاث و ست و ثلاث و ثمان و ثلاث و عشرة و ثلاث (ابوداؤد، طحاوی، مسند احمد، حسن) (۱۱) عن عبد العزیز بن جریج قال سالت عائشة رضی الله تعالی عنها بای شئ کان یوتر رسول الله ﷺ قالت کان یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة بقل یا ایها الکافرون و فی الثالثة بقل هو الله احد و المعوذتین (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، حسن) (۱۲) عن عمرة عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان رسول الله ﷺ کان یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة قل یا ایها الکافرون و فی الثالثة قل هو الله احد (دارقطنی، طحاوی ، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین. (۱۳) عن انس رضی الله عنه مرفوعا اوتر بثلاث یسلم فی آخرهن (کنز العمال، رجاله ثقات) (۱۴) عن علی رضی الله عنه کان رسول الله ﷺ یوتر بثلاث (ترمذی). (۱۵) عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ صلوة المغرب وتر صلوة النهار (نسائی کبری) (۱۶) عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وتر اللیل ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب (دارقطنی، بیهقی) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے۔ موقوف راجح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۱۷) عن عائشة رضی الله تعالی عنها نحوه (دارقطنی) (۱۸) عن ابی العالیة قال علمنا اصحاب رسول الله ﷺ ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر اللیل و هذا وتر النهار غیر انا نقرأ فی الثالثة (طحاوی، صحیح) (۱۹) عن المسورؒ قال دفنا ابا بکر رضی الله عنه لیلا فقال عمر رضی الله عنه انی لم اوتر فقام و صففنا خلفه فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرهن. (طحاوی، صحیح. قیام اللیل لابی نصرؒ) یہ خلیفہ راشد رضی الله عنه کا عمل ہے اور صحابہ کی بڑی جماعت کے سامنے ہے۔ (۲۰) عن ابن مسعود رضی الله عنه قال الوتر ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب (طحاوی، صحیح) (۲۱) عن ثابتؒ قال صلی بی انس رضی الله عنه الوتر ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرهن (طحاوی، صحیح) (۲۲) عن فقهاء المدینة السبعة سعید بن المسیب و عروة و القاسم و ابی بکر بن عبد الرحمن و خارجة بن زید و عبید الله و سلیمان بن یسار رحمهم الله تعالی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (طحاوی، حسن) (۲۳) اثبت عمر بن عبد العزیزؒ الوتر بالمدینة بقول الفقهاء ثلاثا لا یسلم الا فی

آخرهن (طحاوی، صحیح) (۲۴) عن الحسن البصریؒ اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (ابن ابی شیبة) و کذا قال الکرخیؒ اجمع المسلمون الی آخره نحوه (عمدة القاری ص۴ ج۷ فی ابتداء ابواب الوتر) (۲۵) قال القاسم (التابعی) رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث (بخاری ص۱۳۵ ج۱) (۲۶) قیل للحسن البصری ان ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یسلم فی الرکعتین من الوتر فقال کان عمر رضی اللہ عنہ افقه منه کان ینهض فی الثالثة بالتکبیر (مستدرک حاکم) (۲۷) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ الوتر حق و اجب فمن شاء فلیوتر بثلاث (دارقطنی، رجاله ثقات) فالحاصل ممن قال یوتر بثلاث لا یفصل بینهن عمر بن الخطاب و علی و ابن مسعود و حذیفة و ابی بن کعب و ابن عباس و انس و ابو امامة رضی اللہ عنہم و عمر بن عبد العزیزؒ و الفقهاء السبعة و اهل الکوفة و اهل المدینة (معارف ص۲۲۴ ج۴ و اوجز المسالک ص۴۳۴ ج۱ و کشف الستر عن صلوة الوتر للشیخ الانور الکشمیریؒ و نصب الرایة ص۱۱۸ ج۲)

ایک رکعت وتر کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل مثنی مثنی و یوتر بواحدة (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت ماقبل متصل دوگانہ کو وتر بناتی تھی۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے۔ صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توترله ما قد صلی (بخاری ص۱۳۵ ج۱، مسلم، باب صلوة اللیل) نیز مذکورہ تین رکعت والی احادیث کثیرہ بھی اس توجیہ کا قرینہ ہیں۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر رکعة من آخر اللیل (مسلم)

جواب (۱): اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک رکعت سے ماقبل والی نماز وتر بنے گی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی دوسری سند میں یہ الفاظ ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فلیصل مثنی مثنی فان أحس ان یصبح سجد سجدة فا وترت له ما صلی (مسلم)

دراصل مابه الوتر ایک ہی رکعت ہے۔ جب تک یہ نہ ملے تو دوگانہ وتر نہیں بن سکتا۔ اس لئے ایتار کی نسبت رکعت واحدہ کی طرف کی گئی ہے۔ صرف ایک رکعت پر اکتفاء کرنا کہیں ثابت نہیں بلکہ بعض روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ (۱) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن البتیراء ان یصلی الرجل واحدة یوتربها (التمهید لابن عبد البر) یہ مرسل ہے اور مرسل جمهور

کے ہاں حجت ہے۔ (۲) **عن ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **انه قال ما اجزأت ركعة قط** (موطا امام محمد. طبراني. اسناده حسن. قاله الهيثمي في الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲ و كذا في حاشية نصب الراية ص ۱۲۱ ج ۲) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ محدث ابن الصلاح فرماتے ہیں **لا نعلم في روايات الوتر مع كثرتها انه عليه الصلوة و السلام اوتر بواحدة فحسب** (معارف ص ۲۱۵ ج ۴)۔

جواب (۲): **ايتار بواحدة** ابتداء پر محمول ہے۔ اور منسوخ ہے (لا مع الدارمی مع الحاشية ص ۱۴۰ ج ۴ و اعلاء السنن ص ۳۵ ج ۶)

دلیل (۳): **قيل لابن عباس** رضی اللہ عنہ **هل لك في امير المؤمنين معاوية** رضی اللہ عنہ **ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه و في رواية دعه فانه قد صحب النبي** صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری)

جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تفرد تھا اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام نے اس پر انکار کیا۔ (اوجز المسالک ص ۴۳۵ ج ۱)

باب ما جاء في القنوت في الوتر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں امام احمدؒ کی مشہور روایت میں قنوت وتر سارے سال پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صرف رمضان المبارک کے آخری نصف میں پڑھی جائے۔ دلائل آگے آ رہے ہیں۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں قنوت وتر قبل رکوع ہے امام شافعیؒ کے ہاں بعد رکوع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **عن ابی بن كعب** رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **كان يوتر فيقنت قبل الركوع** (نسائی، ابن ماجة، سند صحيح) اس سے دوام اور قبل رکوع دونوں مسئلے ثابت ہوئے۔ (۲) **عن ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **ان النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **قنت في الوتر قبل الركوع** (ابن ابی شیبة) (۳) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **قال اوتر النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **بثلاث فقنت فيها قبل الركوع** (حلية ابو نعيم) (۴) **عن الحسن بن علي** رضی اللہ عنہ **علمني رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الحديث** (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) اس کا ظاہری اطلاق سارے سال کو شامل ہے۔ (۵) **عن الاسود كان ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **لا يقنت في شئ من الصلوات الا الوتر فانه كان**

يقنت قبل الركعة (طبرانی، طحاوی، صحیح) (٦) عن علقمة ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانوا يقنتون فی الوتر قبل الركوع (ابن ابی شیبہ ،) (٧) عن ابراهيم النخعیؒ ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ كان يقنت السنة كلها فی الوتر قبل الركوع (کتاب الآثار امام محمد، مرسل جید) (٨) عن الاسودؒ عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ انه كان يقرأ فی آخر ركعة من الوتر قل هو الله احد ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركعة (جزء رفع الیدین للبخاریؒ، صحیح) (٩) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیؒ حين سئل عن القنوت قال حدثنا البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال سنة ما ضية (اخرجه السراج باسناد حسن)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن الحسنؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس على ابی بن كعب رضی اللہ عنہ فكان يصلی بهم عشرين ليلة من الشهر يعنی رمضان و لا يقنت بهم الا فی النصف الثانی (ابوداؤد)

جواب (۱): یہ منقطع ہے۔ حسنؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ (۲) قنوت نازلہ پر محمول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان السنة اذا انتصف رمضان ان يلعن الكفرة فی الوتر (مرقات ص ۱۷۲ ج ۳، سند صحیح او حسن) (۳) قنوت سے مراد طولِ قیام ہے۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقنت فی النصف من رمضان (کامل ابن عدی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو عاتکہ ضعیف ہے۔ قال البيهقی لا يصح اسناده (نصب الراية ص ۱۲۶ ج ۲) (۲) طول قیام پر محمول ہے۔

دلیل (۳): عن انس رضی اللہ عنہ قال قنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع (ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب: قنوت نازلہ پر محمول ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہے عن عاصم قال سألت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن القنوت فی الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع شهرا (بخاری، مسلم)۔

مسئلہ: قنوت وتر کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں سورہ الحفد و سورہ الخلع ہیں۔ یعنی اللهم انا نستعينک و نستغفرک اھ. شافعیہ وحنبلیہ کے ہاں اللهم اهدنی فيمن هديت اھ

جیسے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث میں ہے علمنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولھن فی الوتر اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ (سنن اربعة)

فریق اول کی دلیل (۱): یہ دو سورتیں منسوخ التلاوۃ ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کی ایک جماعت کا یہ معمول بہ ہے۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاتقان اور تفسیر در منثور میں لکھا ہے کہ یہ دعا متعدد طرق سے ثابت ہے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مصاحف میں مذکور ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ دعا پڑھنا ثابت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے وتر میں اس کے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان عمر رضی اللہ عنہ کان یقنت بالسورتین (قیام اللیل لمحمد بن نصر. طحاوی) (۳) یہ دعاء قنوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (طحاوی، بیھقی، تلخیص الحبیر) (۴) خالد بن ابی عمران رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان جبریل علیہ السلام علمه ﷺ اللھم انا نستعینك اه (مراسیل ابوداؤد، نصب الرایة ص۳۶ ج۲، تلخیص الحبیر ص۱۲۰ ج۱) ابن قدامہ حنبلیؒ المغنی میں اور ابن رشد مالکیؒ البدایہ میں فرماتے ہیں انھما فی مصحف ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (معارف السنن ص۲۴۴ ج۴ و اوجز المسالك ص۳۹۹ ج۱)

باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسیٰ[۱]

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ وتر کی قضا لازم ہے۔ آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مطلقا قضا لازم ہے خواہ نماز صبح سے قبل ہو یا بعد امام شافعیؒ کا اظہر قول بھی یہی ہے، شافعیہ کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز فجر سے قبل لازم ہے بعد میں قضا نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من نام عن الوتر او نسیه فلیصل اذا ذکر و اذا استیقظ (ترمذی، ابوداؤد، دارقطنی، مستدرک حاکم) ترمذی کی سند تو ضعیف ہے مگر ابوداؤد، دارقطنی کی قوی ہے۔ حاکم اور عراقی نے صحیح کہا ہے۔ (۲) عن زید بن اسلم مرسلا. ان النبی ﷺ قال من نام عن وترہ فلیصل اذا اصبح (ترمذی) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا من فاته الوتر من اللیل فلیقضه من الغد (دارقطنی) (۴) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم و طبرانی کبیر میں بھی ہے۔ (۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد میں سند حسن۔ (۶) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مستدرک حاکم وبیہقی میں وصححہ الحاکم۔ اس موضوع پر اور احادیث صحیحہ بھی ہیں۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعا من ادرکہ الصبح و لم یوتر فلا وتر لہ (صحیح ابن خزیمۃ)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب ہے فلا وتر لہ اداءً.

دلیل (۲): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعا لا وتر بعد صلوۃ الصبح (قیام اللیل لمحمد بن نصر و اشار الیہ الترمذی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو ہارون ضعیف ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں یہ متلون مزاج خارجی و شیعہ تھا۔ شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور جوزجانی نے تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہے ای لا وتر بعد صلوۃ الصبح اداءً (معارف ص ۲۵۴ ج ۴).

باب ما جاء فی الوتر علی الراحلة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں بدوں عذر راحلہ پر وتر جائز نہیں۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں جائز ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یصلی علی راحلتہ و الوتر بالارض و یزعم ان رسول اللہ کان یفعل ذلک (طحاوی، سند صحیح) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا نحوہ (مسند احمد) (۳) اس پر اجماع ہے کہ واجب نماز بلا عذر دابہ پر جائز نہیں اور صحیح احادیث سے وتر کا وجوب ثابت ہو چکا ہے۔

جمہورؒ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی راحلتہ (صحاح ستہ)

جواب (۱): طحاویؒ فرماتے ہیں وجوب وتر سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۲) خصوصیت پر محمول ہے۔ (۳) وتر سے مراد صلوۃ اللیل ہے (معارف ص ۲۶۳ ج ۴، لامع الدراری ص ۱۴۹ ج ۴)

باب ما جاء فی صفة الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قوله تعالی. یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص۱۶۴ ج۱۱ میں دس مذاہب نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ ساری عمر میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض عین ہے۔ **لقوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما.** یہ دلیل قطعی الثبوت وقطعی الدلالت ہے۔ پھر جب آپ ﷺ کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو ایک بار واجب ہے۔ تکرار ذکر کے ساتھ تکرار صلوٰۃ، طحاویؒ، ابن الہمامؒ و دیگر اکابر کے ہاں واجب ہے۔ امام کرخیؒ و دیگر اکابر کے ہاں مستحب ہے۔

وجوب کی دلیل: احادیث وعید ہیں جن میں ابعاد، شقاوت، بخل وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں کہ جوشخص آپ کے ذکر مبارک پر درود شریف نہ پڑھے تو وہ رحمت سے محروم ہے۔ بخیل ہے۔ سنگدل ہے وغیرہ۔

عدم وجوب کی دلیل: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین عظامؒ سے تکرار ثابت نہیں۔ نیز اس صورت میں کسی دوسری عبادت کے لئے فراغت حاصل نہ ہوگی۔ اور حرج و مشقت پیش آئے گی جو شرعاً مدفوع ہے۔ **و ما جعل علیکم فی الدین من حرج** (حج)

احادیث وعید کی توجیه (۱): ان سے مقصود تاکید میں مبالغہ ہے۔ (۲) یہ وعید ترک صلوۃ کی عادت پر محمول ہے۔ (معارف ص۲۹۲ ج۴، فتح الملهم ص۴۴ ج۲، اوجز ص۱۶۲ ج۲)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں آخری تشہد میں درود شریف پڑھنا سنت ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** ﷺ **علمه التشهد فی الصلوۃ ...... اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد** (ابوداؤد) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ موقوف بھی مروی ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ (۲) **عن عبد الله بن عمرو بن العاص** رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** ﷺ **قال اذا رفع المصلی راسه من آخر صلوته و قضی تشهده ثم احدث فقد تمت صلوته** (دارقطنی، طحاوی، باسانید

مختلفة) (۳) حدیث مسئ الصلوۃ جس میں فرائض نماز کی تعلیم دی گئی ہے وہ درود شریف کے ذکر سے خالی ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے **الصلوۃ علی النبی ﷺ سنة فی الصلوۃ** (البدائع) (۵) وہ تشہدات جو حضرات صحابہ کرام: ابن مسعود ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر، ابو سعید، ابو موسیٰ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں وہ سب درود شریف کے ذکر سے خالی ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن فضالة بن عبید رضی اللہ عنہ قال سمع رسول الله ﷺ رجلا یدعو فی صلوته لم یمجد الله و لم یصل علی النبی ﷺ فقال رسول الله ﷺ عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتمجید الله عزوجل و الثناء علیه ثم لیصل علی النبی ﷺ ثم لیدع (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، و قال الترمذی صحیح)

جواب: یہ سنیت پر محمول ہے اگر فرض ہوتا تو اعادہ کا حکم فرماتے جیسے **مسئ الصلوۃ** کو اعادہ کا حکم فرمایا تھا (معارف. اوجز)

دلیل (۲): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال رجل یا رسول الله کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا ...... قال اذا صلیتم علی فقولوا اللهم صل علی محمد اه (ابن خزیمة، ابن حبان، حاکم)

جواب: مقصود صلوٰۃ کی کیفیت بتلانا ہے نہ کہ حکم جیسے حدیث میں ہے **اذا قام احدکم اللیل فلیفتتح الصلوة برکعتین خفیفتین.** (فتح الملهم ص ۴۵ ج ۲ عن نیل الاوطار)

دلیل (۳): عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا لا صلوة لمن یصل علی النبی ﷺ (ابن ماجه، حاکم، دارقطنی، طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد المہیمن ضعیف ہے **قال الدارقطنی لیس بالقوی. قال ابن حبان لا یحتج به. قال الزیلعی فحدیث ضعفه اهل الحدیث کلهم** (نصب الرایة ص ۴۲۶ ج ۱)

جواب (۲): نفی کمال پر محمول ہے جیسے **لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد** میں ہے نیز اور ضعیف احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں۔ جن کا ضعف نصب الرایۃ میں ملاحظہ ہو، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا اور عدم فرضیت کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔ (معارف ص ۲۹۱ ج ۴، فتح الملهم ص ۴۵ ج ۲، اوجز المسالک ص ۱۶۴ ج ۲)

ابواب الجمعة

قوله تعالیٰ. یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة الآیة

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

مسئله: ساعت اجابت میں تقریباً پچاس قول ہیں۔ (مرقات) فتح الباری وعمدہ القاری میں چوالیس قول نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دوقول مشہور اور راجح ہیں۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد غروب شمس تک ہے اسحاق بن راہویہؒ اور بعض شافعیہ و مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ (۲) اکثر شافعیہ کے ہاں خطبہ جمعہ کے لئے منبر پر امام صاحب کے جلوس سے اختتام نماز تک ہے۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے قال عبد الله بن سلام رضی اللہ عنہ هی بعد العصر الی ان تغرب الشمس (ترمذی و قال صحیح) (۲) حضرت ابوسلمہؒ فرماتے ہیں صحابہ کرامؓ نے اس پر مذاکرہ کیا فتفرقوا و لم یختلفوا انها آخر ساعة من یوم الجمعة

(سنن سعید بن منصور، باسناد صحیح)

امام احمدؒ فرماتے ہیں اکثر الاحادیث علی انها بعد صلوة العصر (ترمذی) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں انه اثبت شئ فی الباب (معارف)

قول ثانی کی دلیل: حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے سمعت رسول الله ﷺ یقول هی مابین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوة (مسلم، ابوداؤد)

جواب: یہ حدیث اگرچہ مسلم میں بھی ہے مگر محققین کے ہاں یہ منقطع اور مضطرب ہے اس کی سند میں ہے مخرمة بن بکیر عن ابیه۔ جب کہ مخرمہ کو اپنے باپ بکیر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ اکثر راوی ابو اسحاق، احدب، معاویہ وغیرھم اس کو ابوبردہ کا قول روایت کرتے ہیں۔ دارقطنی فرماتے ہیں الموقوف هو الصواب. یہ حدیث بھی مسلم کی ان روایات میں سے ہے جس پر دارقطنی نے استدراک کیا ہے۔ محدث عراقی فرماتے ہیں لا شك ان الاحادیث الواردة فی کونها بعد العصر ارجح لکثرتها و اتصالها بالسماع والاعتضاد بکونه قول اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم.

بعض محدثین نے توفیق دی ہے کہ ساعت اجابت ان دونوں وقتوں میں منحصر ہے۔ ابن القیم، شاہ ولی اللہ، علامہ انور شاہ کا یہی مختار ہے بعض اکابر دیوبند کا یہی معمول تھا۔ (معارف ص۳۰۸ ج۴، فتح

الملهم ص۳۹۳ ج۲، اوجز المسالک ص۳۵۵ ج۱، بذل ص۱۶۱ ج۲)

باب ما جاء فی الاغتسال فی یوم الجمعة

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں جمعہ کے دن غسل سنت ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو افضل** (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) و قال الترمذی حسن. یہ حدیث سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (۱) سمرہ رضی اللہ عنہ (۲) انس رضی اللہ عنہ، (۳) ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، (۴) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، (۵) جابر رضی اللہ عنہ، (۶) عبد الرحمن بن سمرة رضی اللہ عنہ (۷) ابن عباس رضی اللہ عنہ (اوجز ص۳۲۶ ج۱ عن العینیؒ)

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من توضا فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا و استمع و انصت غفرله** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) اس میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل (۳): حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دیر سے تشریف لائے اور غسل بھی نہیں کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''**الوضوء ایضا و قد علمت ان رسول الله ﷺ امر بالغسل یوم الجمعة**'' (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ترک نہ فرماتے نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو غسل کے لئے واپس کرتے پھر یہ سب کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت کے سامنے ہوا تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

دلیل (۴): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **لو انکم تطهرتم لیومکم هذا** (بخاری، مسلم)

دلیل (۵): **سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اتری غسل یوم الجمعة واجبا قال لا و لکنه اطهر و خیر و ساخبرکم کیف بدء الغسل کان الناس مجهودین یلبسون الصوف و یعملون علی ظهورهم و کان مسجدهم ضیقا مقارب السقف انما هو عریش فخرج رسول الله ﷺ فی یوم حار و عرق الناس فی ذلک الصوف حتی ثارت منهم ریاح اذی بذالک بعضهم**

بعضا فلما وجد رسول الله ﷺ تلک الریاح قال یا ایها الناس اذا کان هذا الیوم فاغتسلوا ...... ثم جاء الله تعالیٰ ذکره بالخیر و لبسوا غیر الصوف و کفوا العمل و وسع مسجدهم اھ. (ابوداؤد، طحاوی، بیهقی، حاکم، سند حسن)

اس سے واضح ہوا کہ ابتداء میں وجوب غسل کا حکم تھا جو بعد میں منسوخ ہوا۔ یا یوں کہو کہ یہ انتہاء الحکم بانتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ (فتح الملهم)

وجوب غسل کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں غسل جمعہ کا حکم صیغہ امر سے ہے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من یاتی الجمعة فلیغتسل** (صحاح ستة) یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سمیت پچیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم** (شیخان. ابوداؤد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **علی کل رجل مسلم غسل یوم و هو یوم الجمعة** (نسائی) حضرت براء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **حقا علی المسلمین ان یغتسلوا یوم الجمعة** (مسند احمد، ابن ابی شیبة)

جواب (۱): گذر چکا ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ یا انتہاء الحکم بانتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وحضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا امر بالغسل کی راوی ہیں جب کہ ان کا اپنا فتویٰ عدم وجوب کا ہے۔ کما بسطه الطحاوی.

جواب (۲): یہ احادیث تاکد پر محمول ہیں۔ (معارف ص۳۲۲ ج۴، اوجز المسالک ص۳۲۶ ج۱، فتح الملهم ص۳۸۵ ج۲، بذل المجهود ص۲۰۸ ج۱، فتح الباری ص۳۰۰ ج۲)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ امام ابو یوسفؒ کے ہاں غسل جمعہ نماز جمعہ کے لئے ہے۔ امام محمدؒ و بعض سلفؒ کے ہاں یوم جمعہ کے لئے ہے۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس شخص پر نماز جمعہ فرض نہیں ہے جمہور کے ہاں اس کے لئے غسل کا حکم بھی نہیں ہے۔ دوسرے فریق کے ہاں اس کے لئے بھی یہ حکم ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں۔ احادیث اور اقوال ائمہؒ سے تین غسل ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) ہر ہفتہ میں ایک غسل صفائی کے لئے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **حق الله علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعة ایام** (بخاری، مسلم و آخرون) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ایام غسل**

یوم و ھو یوم الجمعة (نسائی) یہ غسل ہر مسلمان مرد و عورت کو شامل ہے۔ (۲) یوم جمعہ کا غسل۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اغتسل یوم الجمعة کان فی طھارة الی الجمعة الاخری (ابن خزیمة و ابن حبان، حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل یوم الجمعة و اجب علی کل محتلم (شیخان و آخرون) اس مضمون کی روایات کثرت سے مروی ہیں۔ (السعایة) نماز جمعہ کے بعد جمعہ کے روز غسل کرنے سے یہ فضیلت حاصل ہو جائے گی غسل نماز کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ (۳) نماز جمعہ کا غسل جس کے وجوب وسنیت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ بھی بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اتی الجمعة فلیغتسل (صحاح ستة) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے من اتی الجمعة فلیغتسل (مسند بزار) جو شخص جمعہ کے دن نماز جمعہ کے متصل غسل کرے اور تینوں غسلوں کی نیت کرے تو اسے سب غسلوں کا ثواب ملے گا (اوجز المسالك ص۳۳۱ ج۱)

مسئله: جمہور کے ہاں فجر کے بعد غسل کرنے سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ بہتر ہے کہ نماز جمعہ کے لئے جانے کے وقت غسل کرے۔ امام مالکؒ کے ہاں نماز جمعہ کے متصل غسل معتبر ہے اس سے قبل کا اعتبار نہیں ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن ابزیٰ رضی اللہ عنہ انه کان یغتسل یوم الجمعة ثم یحدث فیتوضأ و لا یعید الغسل (ابن ابی شیبة) (۲) عن طاؤس قال لابن عباس رضی اللہ عنہ زعموا ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اغتسلوا یوم الجمعة و اغسلوا رؤسکم الا ان تکونوا جنبا (ابن حبان) ابن حبانؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت غسل جمعہ کے لئے کافی ہے۔ (۳) غسل سے مقصد رائحہ کریحہ کا ازالہ ہے تاکہ نمازیوں کو تکلیف نہ ہو وہ مقصد شروع دن کے غسل سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ کافی ہونا چاہئے۔

امام مالك کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا جاء احدکم الجمعة فلیغتسل (صحاح ستة)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص۳۳۴ ج۱، فتح الباری ص۲۹۶ ج۲)

باب ما جاء كم يؤتى الى الجمعة

اس میں متعدد قول ہیں۔ (۱) غلوہ۔ (۲) میل۔ (۳) میلان۔ (۴) ثلاثۃ امیال۔ (۵) فرسخ۔ (۶) فرسخان۔ (۷) ثلاثۃ فراسخ۔ (۸) سماع الاذان۔ (۹) سماع الصوت۔ (۱۰) امكنه المبيت الى اهله و قد روى عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا الجمعة على من آواه الليل الى اهله رواه الترمذى و ضعفه و اختاره كثير من المشائخ (۱۱) و روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مرفوعا الجمعة على من سمع النداء (ابوداؤد، دارقطنی) و تكلم عليه ابو داؤد و انما رواه جماعة موقوفا على عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ و انما اسنده قبيصة. و هو مذهب الجمهور من الائمة الاربعة رضی اللہ عنہ و غيرهم و محله كما صرح به الامام الشافعیؒ ما اذا كان المنادى صيتا و الاصوات هادئة و الرجل سميعا اه. (معارف السنن ص۳۴۵ ج۴، تقرير الشيخ الهندؒ ص۱۸، بذل المجهود ص۱۶۵ ج۲)

باب ما جاء فى وقت الجمعة

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز جمعہ زوال سے پہلے جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ عدم جواز کے قائل ہیں بلکہ ابن عبد البر وغیرہ نے تو عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) اس سے بظاہر دوام ثابت ہوتا ہے۔ (۲) عن سلمة بن الاكوع رضی اللہ عنہ كنا نجمع مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس (مسلم) اس سے دوام اور اجماع ثابت ہوتا ہے۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلى الجمعة (طبرانی اوسط، حسن) (۴) عن سعد القرظ رضی اللہ عنہ انه يؤذن يوم الجمعة على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا كان الفئ مثل الشراك (ابن ماجة) (۵) عن بلال رضی اللہ عنہ انه يؤذن لرسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوم الجمعة اذا كان الفئ قدر الشراك (طبرانی کبیر) (۶) و كذلك الآثار الموقوفة القوية عن ابى بكر و عمر و على رضی اللہ عنہم تدل عليه رواها ابن ابى شيبة و اشار اليها البخاریؒ فى صحيحه.

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ کنا نبکر بالجمعة و نقیل بعد الجمعة (بخاری)

دلیل (۲): عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ما کنا نقیل و لا نتغدی الا بعد الجمعة (صحاح ستة)
قیلولہ و غدا کا محل قبل الزوال ہے لہذا نماز جمعہ قبل زوال ہوئی۔

جواب: نوویؒ و دیگر محدثین فرماتے ہیں مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے روز قیلولہ اور غدا کو موخر کر دیا جاتا اور تعجیل نماز میں مبالغہ کیا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ نماز زوال سے قبل پڑھی جاتی۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن سِیُدان قال شهدت الجمعة مع ابی بکر رضی اللہ عنہ فکانت صلوته و خطبته قبل نصف النهار و شهدتها مع عمر رضی اللہ عنہ فکانت صلوته و خطبته الی ان اقول قد انتصف النهار (ابن ابی شیبة)

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبد اللہ بن سیدان غیر معروف العدالت ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں شبہ المجهول، نووی فرماتے ہیں **اتفقوا علی ضعفه**، امام بخاری فرماتے ہیں **لا یتابع علی حدیثه** بل عارضه ما هو اقوی منه. عن سعید بن غفلة انه صلی مع ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ حین زالت الشمس (ابن ابی شیبة، سند قوی)

جواب (۲): علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں قبل نصف النہار سے مراد ہے **قبل ظهور نصف النهار ظهورا بینا.**

دلیل (٤): و فی روایة مرفوعة ان هذا یوم جعله الله عیدا (ف) **للمسلمین.** لہذا عید کے وقت جمعہ جائز ہونا چاہئے۔

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عید کہنے سے تمام احکام عید مراد نہیں ہیں ورنہ روزہ رکھنا بھی ناجائز ہونا چاہئے بلکہ اظہار مسرت وغیرہ مراد ہے۔

دلیل (۵): عن سلمة بن الاکوعؓ قال کنا نصلی مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم ننصرف

(ف) ابو داؤد باب اذا وافق یوم الجمعة یوم عید .... کی متعدد مرفوع روایات میں یوم الجمعہ پر عید کا لفظ بولا گیا ہے۔
بخاری کتاب الاضاحی و موطا مالک کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عید الاضحیٰ کے خطبہ میں فرمایا قد اجتمع لکم فی یومکم هذا عیدان اه

و لیس للحیطان فئ (ابو داؤد)

جواب: بخاری و مسلم کی ایک روایت میں ہے مانجد للحیطان فیئا نستظل به. لہذا مطلق فئ کی نفی مراد نہیں بلکہ قابل سایہ فئ کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (٦): روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ صلی الجمعة ضحی و ان معاویةؓ صلی الجمعة ضحی (رواھما ابن ابی شیبة)

جواب: ان هذا الاثران ضعیفان (عمدة القاری و فتح الباری) (عمدة القاری ص۲۰۰ ج۲، فتح الباری ص۳۳۱ ج۲، فتح الملهم ص۴۰۲ ج۲، آثار السنن ص۲۴۲، نصب الرایة ص۱۹۵ ج۲)

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل و الامام یخطب

مسئله: اما ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے دوران آنے والا تحیۃ المسجد نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحیۃ المسجد پڑھ لے۔

منع کی دلیل (١): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قلت لصاحبك یوم الجمعة و الامام یخطب انصت فقد لغوت (صحاح ستة) امام طحاوی فرماتے ہیں خطبہ کے وقت انصات کی مرفوع حدیث متواتر ہے جو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جب امر بالمعروف بوقت خطبہ ممنوع ہے حالانکہ وہ واجب ہے تو تحیۃ المسجد مستحب بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے۔ (٢) عن سلمان رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ینصت اذا تکلم الامام (بخاری) اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت سامع کا وظیفہ انصات ہے۔ (٣) عن نبیشة الهذلی رضی اللہ عنہ مرفوعا ان المسلم اذا اغتسل یوم الجمعة ثم اقبل الی المسجد لا یوذی احدا فان لم یجد الامام خرج صلی ما بداله و ان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع و انصت حتی یقضی الامام جمعته (مسند احمد ص۷۵ ج۵) قال الهیثمیؒ رجاله رجال الصحیح خلا شیخ احمد (ای علی بن اسحاق) و هو ثقة.

یہ حدیث خطبہ کے وقت تحیۃ المسجد کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا دخل احدکم المسجد و الامام علی المنبر فلا صلوة و لا کلام حتی یفرغ الامام (طبرانی کبیر. سند ضعیف) (۵) یہ حدیث گذر چکی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے

جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے ان کو نہ تحیۃ المسجد کا حکم فرمایا اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھنا ثابت ہے (بخاری، مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل یوم الجمعة و رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال یا رسول الله هلکت الاموال الحدیث (بخاری باب الاستسقاء) و لم یامره بالتحیة. (۷) عن عبد الله بن بسر رضی اللہ عنہ مرفوعا جاء رجل یتخطی رقاب الناس یوم الجمعة و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجلس (ابوداؤد، نسائی) و لم یامره بالرکعتین بل امره بالجلوس. اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ وطحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما استوی علی المنبر قال اجلسوا فسمع ذلک ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجلس علی باب المسجد فرآه صلی اللہ علیہ وسلم فقال تعال اه. (ابوداؤد) و لم یامره بالتحیة. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعة فقال متی الساعة ...... فقال ما اعدت لها قال حب الله و رسوله قال انک مع من احببت (مسند احمد. نسائی. ابن خزیمة) و لم یامره بالتحیة. (۱۰) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال ادرکت عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و کان الامام اذا خرج ترکنا الصلوة (ابن ابی شیبة) جمع کا صیغہ اجماع پر دال ہے۔ (۱۱) عن عقبة انه قال الصلوة و الامام علی المنبر معصیة (طحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعۃ متکلم فیہ ہے مگر امام احمدؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ (۱۲) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ ان جلوس الامام علی المنبر یقطع الصلوة (طحاوی، سند صحیح، بیهقی) (۱۳) ان عبد الله بن صفوان رضی اللہ عنہ دخل المسجد یوم الجمعة و عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ یخطب ...... ثم جلس و لم یرکع (طحاوی بسند صحیح) (۱۴) عن عطاءؒ قال کان ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ یکرهان الکلام و الصلوة اذا خرج الامام یوم الجمعة (طحاوی) (۱۵) ان علیا و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم کانوا یکرهون الصلوة و الکلام بعد خروج الامام (ابن ابی شیبة. نصب الرایة ص ۲۰۲ ج ۲) (۱۶) عن السائب بن یزیدؒ قال کنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنہ یوم الجمعة فاذا خرج عمر رضی اللہ عنہ و جلس علی المنبر قطعنا الصلوة (مسند اسحاق بن راهویه) قال ابن حجر فی الدرایة اسناده جید. (۱۷) قال الزهریؒ خروجه (الامام) یقطع الصلوة و کلامه یقطع الکلام (موطا مالک) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں زہری کا یہ قول ان کی رائے نہیں بلکہ سنت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص ۳۸۵ ج ۴) (۱۸) زہری کے علاوہ شعبی،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص۳۸۵ ج۴) (۱۸) زہری کے علاوہ شعبی، علقمہ، ابو قلابہ، مجاہد، عروہ، ابن المسیب، کے آثار قویہ بھی منع پر دال ہیں۔ (ابن ابی شیبة، طحاوی) ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۴۰ ج۲ میں لکھتے ہیں مالکیہ نے اہل مدینہ کے عمل پر اعتماد کیا ہے کہ امام مالکؒ کے زمانہ تک تمام سلف و خلف کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت نفل ممنوع تھے۔

جواز کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعة اذجاء رجل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصلیت قال لا قال فقم فارکع (صحاح ستة) مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت سُلَیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): یہ آپ کی خصوصیت ہے آپ خستہ حال تھے آپ کے لئے مالی تعاون کرانا مقصود تھا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و الرجل فی هیئة بذة ...... و حض الناس علی الصدقة (ارباب السنن) مسند احمد کی روایت میں ہے فامرته ان یصلی رکعتین و انا ارجو ان یغطن له رجل فیتصدق علیه.

جواب (۲): یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے قبل پر محمول ہے۔ امام نسائی نے اس پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب الصلوة قبل الخطبة (سنن کبری للنسائی) دارقطنی کی قوی روایت میں ہے و امسك عن الخطبة حتی فرغ من صلوته. مسلم کی ایک روایت میں ہے و النبی قاعد علی المنبر اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما تھے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا لہذا حدیث یخطب بمعنی یرید ان یخطب یا بمعنی یکاد ان یخطب ہے۔ (فتح الملهم ص۴۱۷ ج۲، و معارف ص۳۷۰ ج۴)

جواب (۳): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۴) محرم راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع قولی حدیث ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیرکع رکعتین (مسلم. ابوداؤد) بخاری نے بھی اس مضمون کی قولی حدیث غیر متعلق باب میں روایت کی ہے۔ "باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی"۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لوگوں نے کپڑے جمع کئے جیسے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے فالقی الناس ثیابهم حالانکہ بالاتفاق خطبہ کے دوران یہ افعال منع ہیں۔

جواب (۲): محرم راجح ہے۔

جواب (۳): مؤول ہے یخطب بمعنی یرید ان یخطب ، او یکاد ان یخطب.

جواب (٤): دارقطنی نے ''کتاب التتبع علی الصحیحین'' میں بخاری و مسلم کی ایک سو احادیث پر نقد کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ زیر بحث حدیث بھی ہے۔ باقی احادیث کی سندوں پر جرح کی ہے اور اس حدیث کے متن کو معلول قرار دیا ہے۔ کہ یہ دراصل فعلی حدیث ہے۔ ابن جریج، ابن عیینہ، حماد، ایوب، ورقاء، حبیب یہ سب عمرو بن دینار سے اس کو فعلی روایت کرتے ہیں صرف شعبہ اس کو قولی روایت کرتا ہے تو یہ وہم شعبہ ہے اور روایت بالمعنی ہے صحیح حدیث فعلی حکایت ہے جس کا جواب گذر چکا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ حدیث متعلقہ باب میں ذکر نہیں کی۔ امام بخاری کا معمول ہے کہ جس حدیث سے استدلال میں ان کو تردد ہو تو وہ اسے غیر متعلق باب میں ذکر کرتے ہیں جیسے احرام کے وقت اشتراط التحلل کے بارے میں حضرت ضباعہؓ کی حدیث کتاب الحج میں نہیں لائے بلکہ کتاب النکاح میں لائے ہیں۔ کیونکہ عدم اشتراط کے مسئلہ میں وہ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (معارف ص۳٦٨ ج۴، فتح الملهم ص۴١٧ ج٢، عمدة القاری ص٢٣١ ج٦، فتح الباری ص٣٣٦ ج٢)

باب کراهية الكلام و الامام يخطب

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت کلام کرنا ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک بھی تقریباً یہی ہے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول جواز کا ہے۔

جمہور کی دلیل: انصات عند الخطبۃ کی متواتر احادیث و آثار ہیں جو گذشتہ باب کے تحت بالتفصیل ذکر ہو چکے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلیک الغطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ وغیرہ ہے جو گذشتہ بحث میں مذکور ہے۔

جوابات: مذکوہ بالا ہیں کہ (۱) منسوخ ہے۔ (۲) محرم راجح ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک جمہور کا مؤید ہے۔

مسئله: خطبہ کے وقت رد سلام اور تشمیت عاطس امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی یہی ہے۔ انصات عند

الخطبہ کی مذکورہ احادیث و آثار کے پیش نظر منع راجح ہے (معارف ص۳۸۸ ج۴)

مسئلہ: خطبہ کے وقت امام صاحب کیلئے مہمات دین میں کلام کرنا، جہاد کے لئے لشکر بھیجنا، ترتیب دینا جائز ہے۔ (ص ۳۸۲ ج۴)

باب ما جاء فی اذان الجمعة

قال تعالیٰ. یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة الآیة

آپ ﷺ اور حضرات شیخینؒ کے عہد میں جمعہ کی صرف پہلی اذان مسجد سے باہر شروع خطبہ کے وقت دی جاتی تھی۔ پھر مسلمان آبادی کے اضافہ کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ فرمایا جو زوراء مقام پر زوال کے متصل پڑی جاتی اور سابقہ اذان کو مسجد کے اندر امام صاحب کے سامنے دینا مقرر کر دیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر سکوت فرمایا تو اجماع سکوتی ہوا۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین الحدیث** (ابوداؤد، ترمذی، دارمی و صححه و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) مسند احمد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے **فتمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ اه.**

اصل حدیث یہ ہے **عن السائب** رضی اللہ عنہ **قال کان الاذان علی عهد رسول الله** ﷺ **و ابی بکر** رضی اللہ عنہ **و عمر** رضی اللہ عنہ **اذا خرج الامام اقیمت الصلوة فلما کان عثمان** رضی اللہ عنہ **زاد النداء الثالث علی الزوراء** (رواہ الجماعة الا مسلما) بخاری کی روایت یوں ہے **کان النداء یوم الجمعة اوله اذا جلس الامام علی المنبر علی عهد النبی** ﷺ **و ابی بکر** رضی اللہ عنہ **و عمر** رضی اللہ عنہ **فلما کان عثمان** رضی اللہ عنہ **و کثر الناس زاد النداء الثالث علی الزوراء اه.** تو بخاری کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں اور ترمذی کی روایت میں اقامت کا ذکر ہے۔ نداء اول کا ذکر نہیں یہ راوی کا اختصار ہے۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے **اذا خرج الامام و اذا اقیمت الصلوة** تو اس میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے۔ (معارف ص ۴۰۵ ج ۴)

باب ما جاء فی الکلام بعد نزول الامام عن المنبر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خطبہ سے قبل و بعد بھی مقتدی کے لئے کلام ناجائز ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: مذکورہ آثار ہیں اذا خرج الامام فلا صلوة و لا کلام و نحوه.

جمهور کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتکلم بالحاجة اذا نزل عن المنبر (ترمذی)

جواب (۱): بخاری، ابوداؤد، دارقطنی نے اسے معلول قرار دیا ہے وجہ اعلال یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ تھا اور نماز عشاء کے وقت پیش آیا، صحیحین کی روایت میں ہے حتی نعس القوم. اور مسلم و بیہقی کی روایت میں ہے انها کانت عند ما اقیمت و کانت صلوة العشاء. جمعہ اور نزول عن المنبر سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ راوی کا وہم ہے۔

جواب (۲): اس میں امام کا کلام کرنا مذکور ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف مقتدی کے کلام میں ہے وہ اس حدیث سے ثابت نہیں۔ (معارف ص ۴۰۷ ج ۴)

باب فی الصلوة قبل الجمعة و بعدها

مسئله: مالکیہ کے ہاں مکتوبات کے ساتھ سنن محدود نہیں ہیں۔ حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں فرض جمعہ سے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ اور فرض کے بعد حنفیہ و شافعیہ چار رکعت کے قائل ہیں۔ صاحبین کے ہاں فرض کے بعد چھ رکعت سنت ہیں۔

چار رکعت کی دلیل: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من کان منکم مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعا (مسلم، ترمذی و دیگر)

چھ رکعت کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث سے چھ رکعت ثابت ہیں (ابوداؤد، سند صحیح، طبرانی کبیر و اوسط و سنن سعید بن منصور) احتیاط صاحبین کے قول میں ہے (معارف ص ۴۱۴ ج ۴)

باب من یدرک من الجمعة رکعة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں نماز جمعہ میں امام کے ساتھ تشہد پانے والا بھی جمعہ پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک رکعت پانے سے مدرک جمعہ ہے اس سے کم میں ظہر پڑھے اور بغیر استیناف کے بنا کرے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا ما ادرکتم فصلوا و ما فاتکم فاتموا

(صحاح ستۃ) ما کا لفظ عام ہے تشہد کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا مثلہ (شیخین)

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا من ادرک من الصلوۃ رکعۃ فقد ادرک الصلوۃ (ترمذی)

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے من ادرک من صلوۃ الجمعۃ رکعۃ فقد ادرک (نسائی)

دلیل (۳): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک رکعۃ من الجمعۃ او غیرھا فقد تمت صلوتہ (نسائی)

جواب (۱): رکعت کی قید اتفاقی ہے مقصود بعض صلوۃ ہے۔ (۲) بالاتفاق مسبوق کی حدیث کی یہی توجیہ ہے۔

دلیل (٤): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا من ادرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ یوم الجمعۃ فلیضف الیھا اخری و من لم یدرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظھر اربعا (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں یٰسین راوی ضعیف اور متروک ہے۔ نیز اس کے تمام طرق معلول ہیں۔ (تلخیص الحبیر عن ابن حبان) و قال ابن ابی حاتم لا اصل لھذا الحدیث (تحفہ)

الجمعۃ فی القریٰ

قولہ تعالیٰ. فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع

صحاح ستہ میں سے صرف بخاری اور ابوداؤد میں اس مسئلہ پر ابواب قائم کئے گئے ہیں۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کا اس پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ کا حکم پنجگانہ نمازوں جیسا نہیں کہ بلا شرط آبادی اور جنگل میں جائز ہو بلکہ اس کے وجوب اور صحت کے لئے جماعت اور ایک نوع کا تمدن شرط ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں و قد تلقت الامۃ تلقیا معنویا من غیر تلقی لفظ انہ یشترط فی الجمعۃ الجماعۃ و نوع من التمدن اور المسویٰ شرح المؤطا میں فرماتے ہیں اتفقوا علی ان لا جمعۃ فی العوالی و انہ یشترط لھا الجماعۃ مفسر ابو بکر الجصاصؒ تفسیر احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔ اتفق فقھاء الامصار علی ان الجمعۃ مخصوصۃ بموضع لا یجوز فعلھا

فی غیره لانهم مجمعون علی ان الجمعة لا تجوز فی البوادی و مناهل الاعراب. محقق ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں لا یجوز اقامتها فی البراری. تو آج کل اہل حدیث کا یہ کہنا کہ جمعہ ہر جگہ جائز ہے اگرچہ جنگل ہو کسی قسم کا تمدن شرط نہیں خلاف اجماع ہے اور غلط ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صحت جمعہ کے لئے مصر جامع یا مصلی مصر شرط ہے۔ قریہ کبیرہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں نماز جمعہ اس بستی میں صحیح ہے۔ جس میں کم از کم چالیس مرد آزاد عاقل بالغ مقیم علی الدوام رہتے ہوں صرف ضرورت کے تحت وہاں سے باہر جاتے ہوں۔ اور مکانات مجتمع ہوں۔ چالیس مردوں کی نماز و خطبہ میں حاضری بھی شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اس بستی میں جمعہ صحیح ہے جس میں گھر اور بازار متصل ہوں خلاصہ یہ ہے کہ قریہ صغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز جمعہ صحیح نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مذکورہ شرطوں کے ساتھ صحیح ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و ذروا البیع (الجمعة) اس میں اشارہ ہے کہ محل جمعہ محل تجارت ہے۔ ظاہر ہے کہ تجارت قابل ذکر حد تک شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ قریہ میں۔

دلیل (۲): جمعہ کی فرضیت محققین کے ہاں وحی خفی سے ہجرت سے پہلے ہو چکی تھی۔ لیکن مکہ مکرمہ میں کفار مانع تھے۔ شیخ ابو حامدؒ نے علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاتقان اور رسالہ ضوء الشمعہ میں، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ابن حجر مکیؒ نے شرح المنہاج میں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کی ہجرت سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھتے تھے۔ (۱) حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں ان اسعد بن زرارة اول من جمع بنا فی هزم البیت (ابوداؤد، ابن ماجة، ابن خزیمة، بیهقی) و زاد البیهقی قبل مقدم النبی ﷺ (عمدة القاری ص ۱۸۸ ج ۶) حافظ ابن حجرؒ تلخیص ص ۵۶ ج ۲ میں لکھتے ہیں رواه ابوداؤد و ابن حبان وغیرهما و اسناده حسن، اور الدرایہ میں لکھتے ہیں اخرجه ابوداؤد و رجاله ثقات. (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اذن النبی ﷺ الجمعة قبل ان یهاجر و لم یستطع ان یجمع بمکة فکتب الی مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ فهو اول من جمع حتی قدم النبی ﷺ المدینة (الدارقطنی) حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اول من قدم من المهاجرین المدینة مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ و اول من جمع بها یوم الجمعة جمعهم قبل ان یقدم رسول الله ﷺ. ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ اسعد بن زرارہ امیر تھے اور مصعب رضی اللہ عنہ امام تھے (تلخیص ص ۵۶ ج ۲) زہریؒ فرماتے ہیں لما بعث

النبی ﷺ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ الی المدینة لیقرأهم القرآن جمع بهم فکان مصعب اول من جمع الجمعة جمعهم بالمدینة قبل ان یقدمها رسول الله ﷺ (عمدة القاری ص۱۸۸ج۶) اکثر فقہاء نے جمعہ کی جزئیات میں مذکورہ بالا احادیث سے استدلال کیا ہے خود حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص اور الدرایہ میں نماز و خطبہ میں چالیس آدمیوں کی حاضری کی شرط پر انہی روایات سے استدلال کیا ہے (لامع الدراری شرح بخاری ص۲۱ج۴) آپ ﷺ نے جب مکہ مکرمہ سے مدینہ منور ہجرت فرمائی تو بخاری(۱) کی ایک روایت (ایک نسخہ) کے مطابق چودہ روز قبا میں قیام فرمایا بخاری کی دوسری روایت (دوسرے نسخہ) کے مطابق چوبیس روز قیام فرمایا مگر قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔ پھر جمعہ کے روز قبا سے مدینہ منورہ شہر کی طرف چلے تو راستہ میں مدینہ کے محلّہ بنو سالم بن عوف کی مسجد میں جمعہ پڑھا اس سے صاف واضح ہوا کہ قبا کی بستی میں جمعہ جائز نہیں تھا اس لئے مدینہ شہر میں جمعہ کی نماز پڑھی (لامع ص۱۹ج۴، اوجز المسالك ص۳۵۳ج۱)

(۳): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القیس بجواثا (بخاری ص۱۲۲ج۱ و ابوداؤد) مؤرخ واقدیؒ لکھتے ہیں وفد عبد القیس فتح مکہ سے پہلے ۸ھ میں مدینہ آیا تھا۔ اس وقت تک اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بیسیوں بستیاں مسلمانوں کی آباد ہو چکی تھیں مگر جمعہ کہیں نہیں ہوتا تھا تو معلوم ہوا کہ قریہ محل جمعہ نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ لکھتے ہیں قبائل العرب کانوا مقیمین حول المدینة و ما کانوا یصلون الجمعة و لا امرهم النبی ﷺ بها (تلخیص الحبیر ص۵۳ج۲) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ بالاجماع حجۃ الوداع میں جمعہ کے روز عرفات میں آپ ﷺ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جمع تقدیم فرمائی اور نماز جمعہ نہیں پڑھی تھی گو آپ ﷺ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم مسافر تھے مگر اہل مکہ نے بھی آپ کے ساتھ ظہر پڑھی تھی۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے مناسک الحج میں ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں امیر یمانیؒ نے منسک الحج میں اس کی تصریح کی ہے۔ (۵) عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت کان الناس ینتابون الجمعة من منازلهم و العوالی (بخاری ص۱۲۳ج۱ و مسلم) مدینہ منورہ کے اردگرد عوالی اور دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا تھا ان کے باشندے باری باری مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جمعہ پڑھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں العوالی عبارة عن القری المجتمعة حول المدینة (فتح الباری) (۶) عن حمیدؒ

(۱) بخاری ص۶۱ ج۱ باب هل ینبش قبور مشرکی الجاهلیة،

قال کان انس رضی اللہ عنہ فی قصرہ احیانا یجمع و احیانا لا یجمع (مسند کبیر لمسور، بسند صحیح) یہ روایت بخاری ص۱۲۳ ج۱ میں معلق مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے و ھو بالزاویۃ علی فرسخین. مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے دو فرسخ (چھ میل) دور مقام زاویہ میں رہتے تھے کبھی جامع بصرہ میں تشریف لا کر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں۔ (۷) عن ابی عبیدؒ قال شھدت العید مع عثمان رضی اللہ عنہ فجاء فصلی ثم انصرف فخطب و قال انہ قد اجتمع لکم فی یومکم ھذا عیدان فمن احب من اھل العالیۃ ان ینتظر الجمعۃ فلینتظرھا و من احب ان یرجع فقد اذنت لہ (بخاری کتاب الاضاحی، موطا مالک) (۸) عن علی رضی اللہ عنہ قال لا تشریق و لا جمعۃ الا فی مصر جامع (مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبۃ، کتاب المعرفۃ للبیھقی، سند صحیح) علامہ عینی حنفیؒ، حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ ابن حزم ظاہریؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام نوویؒ نے اس کی تضعیف کی ہے مگر وہ حجاج بن ارطاۃ والی سند کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسری سندیں صحیح ہیں۔ پھر یہ خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ و ذکرہ ابو یوسفؒ فی الاملاء مسندا مرفوعا و ھو امام فی الحدیث و الفقہ فلا یضر وقف من وقفہ سیما إذھو من شیوخ البخاری قال العینیؒ فی شرح البخاری و الاثبات مقدم علی النافی و لو سلم فرضا صحۃ وقفہ فھو مما لا یدرک بالقیاس فھو فی حکم المرفوع (اوجز المسالک ص۳۵۲ ج۱) (۹) عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ قال لیس علی اھل القری جمعۃ انما الجمعۃ علی اھل الامصار مثل المدائن (ابن ابی شیبۃ، مرسل، فتح الباری ص۳۱۶ ج۲) (۱۰) عن الحسن البصریؒ و محمد بن سیرینؒ انھما قالا الجمعۃ فی الامصار (مصنف ابن ابی شیبۃ) (۱۱) عن الشافعیؒ قال و قد کان سعید بن زید رضی اللہ عنہ و ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ یکونان بالسبحۃ علی اقل من ستۃ امیال یشھدان الجمعۃ و یدعانھا (بیھقی فی المعرفۃ و جامع الآثار) (۱۲) و عنہ ان عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کان علی میلین من الطائف یشھد الجمعۃ و یدعھا (کتاب المعرفۃ للبیھقی) ان کے علاوہ متعدد آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اس موضوع پر دال ہیں جن کی تفصیل اوجز المسالک شرح مؤطا مالک ص۳۵۲ ج۱ پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی بستی میں جمعہ پڑھنا ثابت نہیں نہ اس کا امر ثابت ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب ملک فتح کئے تو شہروں میں ان کا جمعہ قائم کرنا کثرت سے منقول ہے۔ لیکن دیہات میں جمعہ قائم کرنا منقول نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مفتوحہ علاقوں میں چار ہزار مساجد تعمیر کرانا ثابت ہے جن میں سے نو سو

جامع مساجد تھیں۔ باقی غیر جامع۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ الآیۃ (سورۃ جمعہ) یہ خطاب عام ہے اہل دیہات کو بھی شامل ہے۔

جواب (۱): اسم موصول عہد کا ہے جیسے ان الذین کفروا سواء علیھم میں ہے (بقرہ) تو مراد اہل مصر ہیں اس پر قرینہ مذکورہ روایات اور و ذروا البیع کا جملہ ہے۔ (۲) اہل بادیہ بالاتفاق اس سے مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبد القیس بجواثا (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے قریۃ من قری البحرین. اسنادہ صحیح.

جواب: قولہ "قریۃ من قری البحرین" یہ راوی کی تفسیر ہے (آثار السنن)۔ قریہ کا لفظ قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے گاؤں کی طرح شہر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے و قالوا لو لا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم (زخرف) قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہیں۔ و وسئل القریۃ التی کنا فیھا (یوسف) مراد مصر کا شہر ہے۔ و کاین من قریۃ ھی اشد قوۃ من قریتک التی اخرجتک (محمد) ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا (نساء) مراد مکہ مکرمہ ہے۔ مرفوع حدیث ہے امرت بقریۃ تاکل القری یقولون یثرب (صحیحین) مراد مدینہ منورہ ہے۔ قاموس میں ہے القریۃ المصر الجامع. مجمع بحار الانوار اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے القریۃ المساکن و الابنیۃ و الضیاع و قد تطلق علی المدن. تاج العروس اور کفایہ المتحفظ میں ہے القریۃ کل مکان اتصلت بہ الابنیۃ و اتخذ قرارا و تقع علی المدن وغیرھا. منتخب میں ہے قریہ بالفتح دہ و شھر. المنجد میں ہے القریۃ، الضیعۃ، المصر الجامع، قریۃ الانصار المدینۃ و القریتان مکۃ و الطائف.

اب یہ دیکھنا ہے کہ جواثا گاؤں تھا یا شہر تو درج ذیل شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شہر تھا۔ ہزاروں افراد کی آبادی تھی۔ تجارتی منڈی تھی اور عسکری قلعہ تھا۔ مبسوط میں ہے انھا مدینۃ بالبحرین. معجم ابو عبید بکری میں ہے مدینۃ بالبحرین لعبد القیس. عمدۃ القاری اور فتح الباری میں ہے انھا مدینۃ. صحاح جوہری، بلدان زمخشری۔ درنثیر سیوطی اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے حصن بالبحرین.

قاموس میں ہے مدینة الخط او حصن بالبحرین. صراح میں ہے۔ نام حصنے بہ بحرین۔ عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے اس کی آبادی چار ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ امرؤالقیس جیسے شعراء اپنے قصائد میں بطور ضرب المثل کثرت تجارت کے لئے جواثا کا ذکر کرتے تھے (حاشیة آثار السنن ص ۲۸۲)

دلیل (۳): عن طارق بن شهاب رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة (ابو داؤد، مشکوٰۃ)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فعلیه الجمعة (دارقطنی، مشکوٰۃ)

جواب: دوسری نصوص کی وجہ سے مصر کی شرط ملحوظ ہے جیسے آپ کے ہاں چالیس مردوں کی حاضری کی شرط ضروری ہے۔

دلیل (۵): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ انهم کتبوا الی عمر رضی اللہ عنہ یسئلونه عن الجمعة فکتب جمعوا حیثما کنتم (ابن ابی شیبة) حیثما قریہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے۔ وہ خود سائل ہیں۔ سوال اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ ہر جگہ صحیح نہیں ورنہ سوال کی کیا حاجت تھی ''حیثما کنتم'' سے گورنر کا مقام مراد ہے۔ گورنر شہروں میں رہتا ہے نہ کہ دیہات میں۔ لہذا یہ تو حنفیہ کی دلیل ہے۔

دلیل (٦): قال یونسؒ کتب رزیق الی ابن شهابؒ هل تری ان اجمع و رزیق عامل علی ارض یعملها و فیها جماعة من السود ان وغیرهم و رزیق یومئذ علی ایلة فکتب ابن شهاب و انا اسمع یامره ان یجمع (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)

جواب (۱): رزیق ایلہ شہر کا حاکم عامل تھا ان کی زرعی بستی فناء ایلہ میں شامل تھی۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و الذی یظهر ان الارض التی کان یزرعها من اعمال ایلة (فتح الباری) (۲) والی کا مبعوث اور نائب جہاں پر احکام دین کی اقامت کے لئے رہتا ہو تو وہ مصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ (عینی) (۳) ابن شہاب تابعیؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ پر حجت نہیں (لامع الدراری)

فائدہ: امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے ''باب من این تؤتی الجمعة و علی من تجب'' اس کے تحت جو احادیث و آثار لائے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ تفریق بین القری کے قائل ہیں کہ بعض قریٰ جامعہ ہیں ان میں نماز جمعہ صحیح ہے اور بعض غیر جامعہ ہیں جن میں جمعہ صحیح نہیں۔

(لامع ص۱۸ ج۴ تا ص ۴۲ و عمدۃ القاری ص۱۹۶ ج۶)

فائدہ: مصر و قریہ کا مدار عرف پر ہے ان کی حقیقی تعریف و تحدید متعین نہیں۔ علامہ عینیؒ نے مصر کی تعریف میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) عن ابی یوسفؒ کل موضع یکون فیه کل محترف و یوجد فیه کل ما یحتاج الیه الناس فی معایشهم عادة و به قاض یقیم الحدود (۲) اذا بلغ سکانه عشرة آلاف و قیل عشرة آلاف مقاتل (۳) لو قصد عدوهم لا مکنهم دفعه (۴) کل موضع فیه امیر و قاض یقیم الحدود. (۵) لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم (۶) ان یکون بحال یعیش کل محترف بحرفته من سنة الی سنة من غیر ان یشتغل بحرفة اخری. (۷) و عن محمدؒ موضع مصره الامام فهو مصر حتی انه لو بعث الی قریة نائبا لاقامة الحدود و القصاص تصیر مصرا فاذا اعتزله و دعاه یلحق بالقری (عمدة القاری ص۱۸۷ ج۶ و کذا فی البدائع و الصنائع ص۲۵۹ ج۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ و القریة و المصر من الاشیاء العرفیة التی لا تکاد تنضبط و لذا ترک الفقهاء تعریف المصر علی العرف کذا فی البدائع و فی حاشیة فیض الباری عن سفیان الثوریؒ المصر الجامع ما یعده الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقة کذا فی البدائع. حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں اختلفوا فیما یتحقق به المصریة فقیل ما فیه امیر یقیم الحدود المراد به قدرة الامیر علی ذلک و قیل ما فیه اربعة الآف رجال الی غیر ذلک و لیس هذا کله تحدیدا له بل اشارة الی تعیینه و تقریب له الی الاذهان. و حاصله ادارة الامر علی رای اهل کل زمان فی عدهم المعمورة مصرا فما هو مصر فی عرفهم جازت الجمعة فیه اه (الکوکب الدری ص۱۹۹ ج۱ و کذا فی لامع الدراری ص۲۷ ج۴) اس مسئلہ کی تفصیل اوجز المسالک ص۳۵۰ ج۱ و آثار السنن مع الحاشیہ ص۸۰ ج۲ پر ہے جمعہ فی القری پر حضرت گنگوہیؒ کا رسالہ ''اوثق العریٰ'' اور حضرت شیخ الہندؒ کا رسالہ ''احسن القریٰ'' بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ابواب العیدین

قوله تعالیٰ: فصل لربک و انحر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز عید واجب ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام

احمدؒ کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اسے سنت کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ واجب ثابت بالسنة ہے آپ کے الفاظ ہیں عيدان اجتمعا فی يوم واحد الاول سنة و الثانی فريضة و لا يترک واحد منهما. تو ''و لا يترک واحد منهما'' وجوب پر دال ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و لتكبروا الله علی ما هداكم. (بقرة) صلوۃ عید الفطر کی طرف اشارہ ہے اور قوله تعالیٰ فصل لربک و انحر (الکوثر) صلوٰۃ الاضحیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ امر کا صیغہ وجوب کی دلیل ہے۔ (۲) آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی مواظبت بدون ترک بھی وجوب کی دلیل ہے۔

سنیت کی دلیل: اعرابی والی معروف حدیث ہے هل علی غيرهن فقال لا الا ان تطوع (بخاری و مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) یہ نفی اعرابی کے لحاظ سے ہے کہ اہل دیہات پر نماز عید واجب نہیں ہے۔ (۳) اس میں خمس صلوات فی اليوم و الليلة کے الفاظ ہیں یعنی صلوۃ یومیہ کا ذکر ہے اور نماز عید صلوٰۃ سنویہ ہے تو حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

فرض کفایہ کی دلیل: دونوں قسم کی مذکورہ بظاہر متعارض احادیث میں تطبیق ہے کہ بعض وجوب پر اور بعض عدم وجوب پر دال ہیں لہذا فرض کفایہ ہے۔

جواب: عدم وجوب کا جواب ہو چکا ہے۔ تو وجوب باقی رہا تطبیق کی ضرورت نہیں ہے (فتح الملهم ص ۴۲۴ ج ۲، معارف ص ۴۲۶ ج ۴، مرقات ص ۲۸۴ ج ۳)

باب فی التكبير فی العيدين

قوله تعالیٰ: و لتكبروا الله علی ما هداكم

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز عید میں زائد تکبیریں چھ ہیں تین پہلی رکعت میں قراءت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحریمہ کے ساتھ سات ہیں پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سات پہلی میں تحریمہ کے علاوہ اور پانچ دوسری میں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں دونوں رکعتوں میں قراءت تکبیرات کے بعد ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ حنفیہؒ کے ہاں زائد تکبیریں چھ ہیں اور دونوں رکعتوں میں قراءت میں موالات ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کے ہاں زائد تکبیریں بارہ ہیں اور قراءت کے بعد ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱ و ۲): ان سعید بن العاص رضی اللہ عنہ سأل ابا موسی الاشعری رضی اللہ عنہ و حذیفة رضی اللہ عنہ کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحی و الفطر فقال ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یکبر اربعا تکبیرہ علی الجنائز فقال حذیفة رضی اللہ عنہ صدق (ابوداؤد، سند حسن، مسند احمد، طحاوی، بیھقی) و سکت عنہ ابو داؤد و المنذری فی مختصرہ.

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی وجہ سے یہ حدیث دو حدیثوں کے حکم میں ہے۔ پہلی رکعت میں چار تحریمہ کے ساتھ ہیں اور دوسری میں تکبیر رکوع کے ساتھ ہیں۔ (۳) عن القاسمؒ قال حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعا و اربعا (طحاوی، سند قوی) (۴) ایک طویل مرسل جید قوی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس مسئلہ پر مذاکرہ کیا اور چار تکبیرات پر اتفاق کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں فتراجعوا الامر بینھم فاجمعوا علی ان یجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر فی الاضحی و الفطر اربع تکبیرات (طحاوی) تو گویا اس پر اجماع ہوا۔ (۵) کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ جالسا و عندہ حذیفة رضی اللہ عنہ و ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ فسألھم سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوة العیدین فقال حذیفة رضی اللہ عنہ سل الاشعری رضی اللہ عنہ فقال الاشعری رضی اللہ عنہ سل عبد اللہ رضی اللہ عنہ فانہ اقدمنا و اعلمنا فسألہ فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر اربعا ثم یقرأ ثم یکبر فیرکع فیقوم فی الثانیة فیقرأ ثم یکبر اربعا بعد القراء ۃ (عبد الرزاق سند صحیح، طبرانی کبیر سند حسن) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر (۷) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا اثر کہ انکا مدلول بھی یہی ہے (رواھما عبد الرزاق بسند صحیح) ان آثار کی تفصیل آثار السنن میں ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراء ۃ و فی الآخرة خمسا قبل القراء ۃ (ترمذی و قال حسن و ابن ماجة و الدارقطنی و البیھقی) قال الترمذیؒ فی عللہ الکبری سألت البخاریؒ عن ھذا الحدیث فقال لیس فی ھذا الباب شئ اصح من ھذا و بہ اقول.

جواب: اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ ضعیف راوی ہے ابن معین کہتے ہیں لیس بشئ امام شافعیؒ و ابوداؤد فرماتے ہیں رکن من ارکان الکذب و ضرب احمد علی حدیثہ دارقطنی

فرماتے ہیں متروک۔ ابوحاتم کہتے ہیں لیس بالمتین نسائی کہتے ہیں لیس بثقة. ابن حبان کہتے ہیں له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة. ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں ضعیف اور التلخیص میں لکھتے ہیں کثیر ضعیف و انکر جماعة تحسینه علی الترمذی. امام بخاریؒ کا فرمانا اصح شئ فی هذا الباب اس کا مطلب حدیث کی تصحیح نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے اشبه ما فی الباب و اقل ضعفا (فتح الملهم ص ۴۳۰ ج ۲ و حاشیة آثار السنن ص ۲۵۶ ج ۲)

دلیل (۳): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی عید ثنتی عشرة تکبیرة سبعا فی الاولی و خمسا فی الآخرة (مسند احمد، ابن ماجة، دارقطنی، بیهقی) و صححه احمد و البخاری و المدینی.

جواب: اس کی سند میں عبد اللہ الطائفی ہے ضعفه جماعة قال النسائی لیس بالقوی قال البخاری فیه نظر. قال مرة ضعیف. فکیف یحکم البخاری بالصحة مع قوله "فیه نظر" (فتح الملهم ص ۴۳۰ ج ۲ حاشیة آثار السنن) فریق ثانی کی طرف سے کچھ اور روایات بھی پیش کی جاتی ہیں جو نصب الرایہ و تلخیص میں مذکور ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ امام حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں و فی الباب عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها و ابی هریرة رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و الطرق الیهم فاسدة (نصب الرایة ص ۲۱۶ ج ۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں لیس یروی فی التکبیر فی العیدین حدیث صحیح مرفوع (معارف ص ۴۳۸ ج ۴ عن التلخیص لابن حجرؒ) حاصل یہ ہے کہ مرفوع احادیث جو فریقین پیش کرتے ہیں سالم عن الکلام نہیں ہیں مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر سب سے راجح ہے کیونکہ وہ اضطراب سے سالم ہے۔ اور اقل متیقن ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت اس کے موافق ہے جیسے حضرت عمر، حضرت ابوموسیٰ، حضرت حذیفہ، حضرت ابومسعود، حضرت ابن عباس، حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم دوسری طرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں اختلاف و اضطراب ہے (فتح الملهم ص ۴۲۹ ج ۲، بذل ص ۲۰۷ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۲، نصب الرایة ص ۲۱۶، معارف ص ۴۴۹ ج ۴، آثار السنن مع الحاشیة)

ابواب السفر

قوله تعالی: و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوةَ

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں رباعی نماز میں مسافر کے لئے قصر واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا یہی مذہب ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم، اور عمر بن عبد العزیزؒ۔ قتادہؒ حسن بصریؒ، حمادؒ۔ الحسن بن حییؒ اوزاعیؒ۔ ثوریؒ، خطابیؒ شافعی معالم السنن میں لکھتے ہیں کان مذهب علماء السلفؒ و فقهاء الامصارؒ ان القصر هو الواجب فی السفر. ابن قدامۃ حنبلی لکھتے ہیں تواترت الاخبار ان رسول الله ﷺ كان يقصر فی أسفاره. حافظ ابن القیم حنبلیؒ فرماتے ہیں لم یثبت عنه ﷺ انه اتم الرباعية فی سفره البتة (معارف ص۴۵۴ ج۴) ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں قصر واجب نہیں۔ اتمام جائز ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال فرض الله الصلوة علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعا و فی السفر ركعتين (مسلم) (۲) عن عائشة رضی الله تعالىٰ عنها فرضت الصلوة ركعتين ثم هاجر النبی ﷺ ففرضت اربعا و تركت صلوة السفر على الاولى (بخاری و مسلم) (۳) و عنها انها قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فی الحضر و السفر فاقرت صلوة السفر و زيد فی صلوة الحضر (بخاری، مسلم) ایسا موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۴) عن عمر رضی اللہ عنہ قال صلوة السفر ركعتان و صلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ (نسائی، مسند احمد، ابن ماجة، ابن حبان، سند صحیح) جیسے نماز جمعہ میں زیادت جائز نہیں۔ نماز سفر میں بھی زیادت جائز نہیں۔ (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال صحبت رسول الله ﷺ فی السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت ابا بكر رضی اللہ عنہ فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عمر رضی اللہ عنہ فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عثمان رضی اللہ عنہ فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و قد قال تعالى لقد كان لكم فی رسول الله اسوة حسنة (مسلم مفصلا، البخاری مختصرا) مواظبت بدوں ترک وجوب کی دلیل ہے۔ اگر اتمام جائز ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل کیا جاتا۔ (۶) عن صفوان بن محرز انه سأل ابن عمر رضی اللہ عنہ عن الصلوة فی السفر فقال اخشى ان تكذب على ركعتان من خالف السنة كفر (طحاوی) (۷) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ صلوة السفر ركعتان من ترك السنة كفر (رواه ابن حزم بسند صحیح و الطبرانی الكبير قال الهيثمی رجاله رجال الصحيح) (۸) عن

یعلی بن امیةؓ قال قلت لعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انما قال اللہ تعالیٰ ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس قال عمر رضی اللہ عنہ عجبت مما عجبت منه فسالت رسول اللہ ﷺ فقال صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته (مسلم. سنن اربعة) امر وجوب کی دلیل ہے۔ (۹ و ۱۰) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا صلوۃ السفر رکعتان و هی تمام (طحاوی) (۱۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ من صلی فی السفر اربعا کمن صلی فی الحضر رکعتین (مسند احمد) اس موضوع پر دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل نصب الرایہ، عمدہ القاری، اعلاء السنن و آثار السنن وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: آیت ان تقصروا من الصلوٰۃ سے نماز سفر میں قصر ثابت ہے۔ لیکن بعض مذکورہ احادیث اس کی نفی پر دال ہیں۔

جواب: محقق مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق صلوٰۃ خوف سے ہے جیسے ابن جریرؒ، ابن کثیرؒ، ابوبکر جصاصؒ، شاہ ولی اللہؒ۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے آپ نے یہ آیت صلوٰۃ الخوف میں ذکر کی ہے۔ قولہ تعالیٰ و اذا ضربتم فی الارض بطور تمہید کے ہے اور غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر صلوٰۃ خوف کے واقعات سفر میں پیش آئے ہیں۔ ماسوا غزوہ خندق کے۔ تو سفر خوف کے ساتھ جمع ہو گیا تھا۔ (معارف ص۳۶۱ ج۴) (۲) اگر سفر سے اس کا تعلق تسلیم کیا جائے تو قصر سے مراد قصر کیفیت ہے جیسے قیام قراءت رکوع سجود کی تخفیف نہ کہ قصر رکعات و کمیت۔ (۳) قصر کا اطلاق مجازی ہے نماز حضر کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصل نماز کے اعتبار سے (اوجز المسالک ص۲۶ ج۲، بذل المجهود ص۲۲۹ ج۲)

فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالی فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ (النساء) نفی جناح جواز کی دلیل ہے۔

جواب (۱): نفی جناح توہم نقصان کے دفع کے لئے ہے۔ جیسے ان الصفا و المروة من شعائر الله ...... فلا جناح علیه ان یطوف بهما (بقرة) حالانکہ صفاء مروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے، بعض کے ہاں فرض اور بعض کے ہاں واجب ہے۔

جواب (۲): جیسا کہ اوپر گذرا محققین مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق نماز خوف سے ہے سفر کا ذکر غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر واقعات نماز خوف سفر میں پیش آئے ہیں۔ صرف غزوۂ خندق میں نماز خوف حضر میں پڑھی گئی ہے۔ تو آیت میں قصر سے مراد قصر کیفیت وصفت ہے نہ کہ قصر کمیت و

رکعات۔

یہاں چار صورتیں ہیں (۱) سفر و خوف دونوں جمع ہوں تو قصر کمیت و کیفیت دونوں ہونگی۔ (۲) صرف خوف ہو تو صرف قصر کیفیت ہوگی۔ (۳) صرف سفر ہو تو صرف قصر کمیت ہوگی۔ (۴) خوف اور سفر دونوں نہ ہوں تو قصر بالکل نہ ہوگی نہ قصر کیفیت نہ قصر کمیت (معارف ص ۴۶۲ ج ۴)

دليل (۲): عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها انها اعتمرت مع رسول الله ﷺ حتى اذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بابى انت و امى قصرت و اتممت و افطرت و صمت فقال احسنت يا عائشة. (نسائي، دارقطني، بيهقي، و حسنه الدارقطني و البيهقي)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں **هذا الحديث كذب على عائشة رضى الله تعالىٰ عنها و لم تكن تصلى عائشة رضى الله تعالىٰ عنها بخلاف صلوة رسول الله ﷺ** (الهدى للابن القيمؒ)

(۲) حافظ ابن حجرؒ تلخیص میں فرماتے ہیں **و استنكر ذالک فانه ﷺ لم يعتمر فى رمضان** صاحب التنقیح نے بھی اس کو منکر کہا ہے۔ نووی، ابن حزم، حافظ المقدسی نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے (معارف ص ۴۵۹ ج ۴، بذل ص ۲۳۰ ج ۲) (۲) اس کی سند میں العلاء بن زہیر ضعیف راوی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں **يروى من الثقات ما لا يشبه الاثبات** (الجوهر النقى)

دليل (۳): عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ان النبى ﷺ كان يقصر فى الصلوة و يتم (دارقطني، صحيح)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں **هو كذب على رسول الله ﷺ** (الهدى لابن القيم) حافظ ابن حجرؒ تلخیص میں فرماتے ہیں **قد استنكره احمد و صحته بعيدة** اور بلوغ المرام میں فرماتے ہیں **رواته ثقات الا انه معلول و المحفوظ عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فعلها و ذكر عروة انها تاولت كما تاول عثمان** رضی اللہ عنہ۔

جواب (۲): اس کا مطلب یہ ہے نیت اقامت کے وقت اتمام کرتے بصورت دیگر قصر کرتے یعنی شرعی ضابطہ کے موافق قصر و اتمام ہوتا جیسے اب بھی جائز ہے۔

دليل (٤): عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها كل ذالک فعل رسول الله ﷺ قصر الصلوٰة و اتم (شرح السنة، مشكوٰة ص ۱۱۸).

جواب (۱): اس کی سند میں ابراہیم بن یحییٰ ضعیف ہے۔ (۲) قاعدہ شرعیہ کے مطابق قصر وا تمام

فرماتے اقامت کی نیت کے وقت اتمام بصورت دیگر قصر کما مر آنفا.

دلیل (۵): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منی میں اتمام ثابت ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صلی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بمنی رکعتین و ابو بکر رضی اللہ عنہ بعده و عمر رضی اللہ عنہ بعد ابی بکر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ صدرا من خلافته ثم ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بعد اربعا (بخاری، مسلم وغیرهما) و نحوه عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فی الترمذی وغیره. (۶) قال الزهری قلت لعروة ما بال عائشة رضی الله تعالیٰ عنها تتم قال تاولت کما تاول عثمان رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم)

جواب: ان بزرگوں کا تاویل کرنا دلیل ہے کہ قصر لازم تھا ورنہ تاویل کی کیا ضرورت تھی؟ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام پر انکار و اعتراض کیا۔ مسند احمد کی روایت میں ہے ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بمنی اربع رکعات فانکر الناس علیه فقال یا ایها الناس انی قد تأهلت بمکة منذ قدمت و انی سمعت رسول الله یقول من تاهل ببلدة فلیصل صلوة المقیم اھ. اور ابوداؤد میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکر علی عثمان فی الاتمام اور صحیحین میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ استرجع علی اتمام عثمان رضی اللہ عنہ بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اتمام مؤول تھا۔

تاویل (۱): انه تاهل بمکة و اقام بها. زہری فرماتے ہیں ان عثمان رضی اللہ عنہ انما صلی بمنی اربعا لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج (ابوداؤد) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ان عثمان صلی اربعا لانه اتخذها وطنا (ابوداؤد)

تاویل (۲): اعراب کی وجہ سے اتمام کیا۔ ان اعرابیا ناداه فی منی یا امیر المؤمنین ما زلت اصلیها منذ رأیتک عام اول رکعتین (فتح الباری) (۳) قال ابن حجر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قصر کو سفر سیر کے ساتھ خاص سمجھتے تھے۔ سفر اقامت میں قصر کے قائل نہیں تھے۔

تاویل عائشه رضی الله تعالیٰ عنها (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی سفر سیر کے ساتھ قصر کو مخصوص سمجھتی تھیں۔ سفر اقامت میں قصر کی قائل نہیں تھیں۔ (۲) مشقت کے وقت قصر کی قائل تھیں عن عروة انها کانت تصلی فی السفر اربعا فقلت لها لو صلیت رکعتین فقالت یا ابن اختی انه لا یشق علی (سنن کبری، بیهقی) (معارف ص ۴۵۳ ج ۴، فتح الملهم ص ۲۴۶ ج ۲، بذل المجهود ص ۲۲۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۶ ج ۲، عمدة القاری ص ۱۳۳ ج ۷، نصب الرایة ص ۱۸۸ ج ۲، آثار السنن ص ۲۱۱)

باب ما جاء فی کم تقصر الصلوٰۃ

اس سے مقصود مدتِ اقامت بیان کرنا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص۵۲۷ ج۳ پر اس میں بائیس قول نقل کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت اقامت پندرہ دن ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں چار دن ہے امام احمدؒ کے ہاں چار دن سے ایک نماز زائد ہے یعنی اکیس نمازیں۔ کسی کے پاس صریح مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اس لئے مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن مجاهدؒ ان ابن عمر رضی اللہ عنہ كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة (ابن ابی شيبة، سند صحيح، كتاب الحجج، امام محمد) **(۲) عن مجاهدؒ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسک على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة و ان كنت لا تدرى فاقصر** (كتاب الآثار امام محمد، سند حسن، ابن ابی شيبة، طحاوی و رواه الترمذی مختصرا معلقا) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اتباع سنت میں مشہور ہیں۔ **(۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ قالا اذا قدمت بلدة و انت مسافر و فی نفسک ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة** (طحاوی) غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر کی بنیاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتح مکہ کا واقعہ ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استقرار فتح کے بعد پندرہ روز مکہ میں رہے وہ اس طرح کہ سترہ رمضان کو مکہ میں داخل ہوئے تین روز استقرار فتح میں صرف ہوئے پھر چھ شوال کو حنین تشریف لے گئے۔ ابن رشد مالکیؒ کی بدایۃ المجتہد میں اور علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کا مفاد یہی ہے (معارف ص۴۷۷ ج۴)

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کی دلیل: مرفوع حدیث ہے **يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلثة ايام** (صحیحین) مہاجرین کے لئے مکہ مکرمہ میں اقامت ممنوع تھی تو معلوم ہوا کہ تین روز کی اقامت سفر کے حکم میں ہے تو چار روز اقامت کے حکم میں ہونگے۔

جواب: تین روز کا سفر کے حکم میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ چار روز اقامت کے حکم میں ہوں۔ (مرقات)

امام احمدؒ کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے موقع پر چار روز مکہ میں رہے اور قصر فرماتے رہے تو اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہونگے۔

جواب: چار روز میں قصر سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہیں۔ (معارف ص۴۷۵ ج۴، اوجز المسالك ص۷۷ ج۲)

باب ما جاء فی الجمع بین الصلوتین

قوله تعالی: ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جمع بین الصلوتین مسافر کے لئے مطلقاً ناجائز ہے نہ تقدیماً نہ تاخیراً۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مطلقا جائز ہے۔ ان کا بعض جزئیات میں اختلاف ہے۔

منع کی دلیل (۱): قوله تعالىٰ ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (نساء) و قوله تعالىٰ: حافظوا على الصلوات الآية (بقرة) اى ادوها فى اوقاتها. و قوله تعالىٰ: فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون (ماعون) قال طائفة من السلف هم الذين يؤخرون عن اوقاتها و قوله تعالىٰ: فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة (مريم) قال طائفة من السلف إضاعتها تاخيرها عن وقتها. ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ وقت پر نماز پڑھنا فرض ہے۔تو اس سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہو گی۔

دلیل (۲): عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب و العشاء بجمع (بخاری، مسلم) (۳) و عنه رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يصلى الصلوة لوقتها الا بجمع و عرفات (نسائی، صحیح) ان صحیح احادیث سے حصر کے ساتھ ثابت ہوا کہ صرف حج کے موقع پر جمع حقیقی وقتی ہوئی ہے۔ اس کے سوا کہیں نہیں ہے۔ (۴) عن ابی قتادة رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال انما التفريط على من لم يصل حتى يجئ وقت الصلوة الاخرى (مسلم) (۵) سئل عن ابى هريرة رضي الله عنه ما التفريط فى الصلوٰة قال ان تؤخر حتى يجئ وقت الاخرى (طحاوی، صحیح) (۶) عن ابن عباس رضي الله عنه قال لا يفوت صلوة حتى يجئ وقت الاخرى (طحاوی، صحیح) (۷) عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر (ترمذی وغیرہ و ضعفه الترمذی لكن حسنه ابن كثير فی تفسيره) (۸) عن عمر رضي الله عنه انه كتب فى الآفاق ينهاهم ان يجمعوا بين الصلوتين

و يخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر (موطا محمد، بيهقی بطرق متعددة) و ادعى البيهقي ارسالها لكن رده ابن التركماني في الجوهر النقي. (۹) عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ انه قال الجمع بين الصلوتين من غير عذر من الكبائر (ابن ابی شیبة) صاحب البدائع فرماتے ہیں نماز کے اوقات قطعی دلائل سے معروف و متعین ہیں۔ (۱) کتاب اللہ۔ (۲) احادیث متواترہ اور (۳) اجماع لہذا ان کو قیاس اور خبر واحد سے بدلنا جائز نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۱ ج ۲، اوجز المسالک ص ۶۲ ج ۲، آثار السنن)

جواز کی دلیل (۱): عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا و ان ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر الى الظهر و صلى الظهر و العصر جميعا الحديث (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: انه ضعيف جدا قال ابوداؤد هذا حديث منكر و ليس في جمع التقديم حديث قائم قال ابن حجر في الفتح ص ۴۸۰ ج ۲ و قدا علّه جماعة من ائمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث و اطنب الحاكم في علوم الحديث في بيان علة هذا الخبر.

مزید دلائل: جمع پر دال بہت ساری احادیث مروی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد، طحاوی میں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں وغیر ذلک۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ جمع صوری وفعلی پر محمول ہیں۔

دوسرا قرینہ: احادیث کے بعض الفاظ ہیں (۱) جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے يؤخر الظهر و يقدم العصر و يؤخر المغرب و يقدم العشاء (مسند احمد، طحاوی، حاکم، سند حسن) (۲) ان عليا رضی اللہ عنہ كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى تكاد ان تظلم ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعو بعشاء فيتعشى ثم يصلي العشاء ثم يرتحل و يقول هكذا كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصنع (ابوداؤد، سند صحيح) (۳) حضرت ابوعثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے كنا نجمع بين الظهر و العصر نقدم من هذه و نؤخر من هذه (طحاوی، سند صحيح) (۴) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے خرجنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في غزوة تبوك فجعل يجمع بين

الظهر و العصر یصلی الظهر فی آخر وقتها و یصلی العصر فی اول وقتها (طبرانی اوسط)
(۵) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اخر المغرب و عجل العشاء فصلاهما جمیعا (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے کان قبل غیوب الشفق فنزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله ﷺ کان اذا عجل به امر صنع مثل الذی صنعت (ابوداؤد، دارقطنی، سند صحیح)

تیسرا قرینه: شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے صرف ان نمازوں کو جمع فرمایا ہے جن کے اوقات باہم متصل ہیں اور درمیان میں مکروہ وقت نہیں اور جمع صوری فعلی ممکن ہے۔ جیسے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء باقی فجر و ظہر کے اوقات نہیں ملتے۔ اور عصر و مغرب اور عشاء و فجر کے اوقات ملتے تو ہیں مگر ان کے مابین مکروہ وقت ہے۔ ان میں بالاتفاق جمع جائز نہیں ہے۔ اگر جمع حقیقی وقتی جائز ہوتی تو سب صورتوں میں جواز ہوتا۔

چوتھا قرینه: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جمع رسول الله ﷺ بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء بالمدینة من غیر خوف و لا مطر قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ ما اراد الی ذالك قال اراد ان لا یحرج امته (مسلم. ترمذی) کوئی اس صورت میں جمع کا قائل نہیں ہے کہ حضر میں بدون عذر جمع کی جائے۔ محققین کے ہاں یہ جمع صوری اور عملی پر محمول ہے۔ جیسے ابن حجرؒ نے فتح الباری میں عینیؒ نے البنایہ میں شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں شارح ابّی نے الاکمال میں لکھا ہے۔ لہذا مذکورہ احادیث میں بھی جمع صوری مراد ہے۔ (فتح الملهم ص۲۶۲ج۲، اوجز ص۵۸ج۲، معارف ص۴۸۱ج۴)

فائده: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بصورت صحت جمع صوری پر محمول ہے راوی کا مقصد ارتحال و جمع صوری کی ترتیب بیان کرنا ہے کہ اگر ارتحال زوال شمس و غروب شمس سے قبل مقصود ہوتا تو جمع صوری مؤخر ہوتی ورنہ مقدم۔ جمع کی نوعیت تقدیم و تاخیر بیان کرنا مقصود نہیں یہ محض تفنن اور حسن تعبیر ہے (فتح الملهم ص۲۶۳ج۲ ملخصًا)

باب ما جاء فی صلوة الاستسقاء

قوله تعالی: استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز استسقاء جماعت کے ساتھ مندوب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے

ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ قدوری میں ہے الصلوة لیست بسنة تو اس کا مطلب ہے لیست بسنة مؤكدة.

حنفیہ کی دلیل: کتاب و سنت سے استسقاء کی تین صورتیں ثابت ہیں۔ (۱) استغفار و دعا فقط۔ ارشار باری تعالیٰ ہے فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا (نوح) (۲) خطبہ جمعہ کے دوران دعا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک آدمی نے عرض کیا یا رسول الله هلكت الاموال و انقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اه (صحیحین) (۳) نماز استسقاء کی صورت میں جیسے عنقریب آ رہا ہے حاصل یہ ہے کہ سنت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے۔

دلیل: (۲) امام بخاریؒ کے اکثر ابوابِ استسقاء نماز سے خالی ہیں جن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

دلیل: (۳)استسقاء کی اکثر حدیثیں بھی نماز کے ذکر سے خالی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و موطا مالک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں حضرت آبی اللحم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد، نسائی، ترمذی میں وغیر ذالک۔ علامہ عینیؒ نے تقریباً سولہ احادیث ابو حنیفہؒ کی تائید میں پیش کی ہیں (عمدة القاری ص۳۵ ج۷، باب تحويل الرداء فی الاستسقاء)

دلیل: (٤)صاحب المواہب اللدنیہ و دیگر ارباب سیر نے ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ بار استسقاء ثابت ہے جب کہ نماز استسقاء صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔ ہاں اگر نماز جمعہ کو نماز استسقاء کے قائم مقام قرار دیا جائے تو دو مرتبہ نماز ثابت ہوگی۔

دلیل: (٥) عن الشعبیؒ قال خرج عمر رضی اللہ عنہ يستسقى فلم يزد على الاستغفار (سنن سعيد بن منصور، سند جيد)

دلیل: (٦) عن مروان الاسلمیؒ قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ يستسقى فما زاد على الاستغفار (ابن ابی شيبة، سند صحيح)

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين (بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ترمذی) (۲) نیز متعدد احادیث نماز پر

دال ہیں۔ جیسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سنن اربعہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابوداؤد میں۔

جواب: مذکورہ دلائل وشواہد کی بنا پر یہ استحباب پر محمول ہیں۔ سنیت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے (عمدۃ القاری ص ۳۵ ج۷، فتح الملہم ص ۴۴۰ ج۲، معارف ص ۴۹۱ ج۴)

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز استسقاء میں زائد تکبیریں نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے **لم یکبر فیھما الا تکبیرۃ** (طبرانی)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید** (ترمذی)

جواب: تشبیہ رکعتین میں ہے نہ کہ تکبیرات زائدہ میں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں زائد تکبیرات کا ذکر ہے سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں (دارقطنی، حاکم، بیہقی)

جواب: اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں۔ محمد بن عبد العزیز اور اس کا باپ عبد العزیز (معارف ص ۴۹۹ ج۴، عن العمدۃ و الزیلعی)

باب ما جاء فی صلوٰۃ الکسوف

قولہ تعالیٰ: و ما نرسل بالآیات الا تخویفا

فائدہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مقدس میں کسوف مدینہ منورہ میں صرف ایک مرتبہ واقع ہوا جس روز حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ صاحبزادہ کا انتقال ہوا۔ وہ سوموار کا دن تھا تقریباً ساڑھے آٹھ بجے صبح ۲۹ شوال ۱۰ھ موافق ۲۷ ینابر ۶۳۲ء محمود پاشا الفلکیؒ جو ریاضی اور فلکیات کے ماہر تھے انہوں نے اس پر فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ لکھا۔ "**نتائج الافکار فی تقویم العرب قبل الاسلام**" جس کا ترجمہ عربی میں علامہ ذکی باشا نے کیا اور بولاق میں طبع ہوا۔

سوال: جب یہ واقعہ ایک بار پیش آیا تو روایات تعدد رکوع میں مختلف کیوں ہیں ایک رکوع سے پانچ رکوع کا ذکر ہے۔

جواب: متعدد دوگانے پڑھے گئے تو تعدد رکوع تعدد دوگانوں پر محمول ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر

رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فکان ﷺ یصلی رکعتین ثم یسأل ثم یصلی رکعتین ثم یسأل حتی انجلت الشمس (ابوداؤد، مسند احمد) اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے صرف نماز کی کیفیت بیان کی ہے رکعات کی تعداد کی طرف التفات نہیں فرمایا نعمان رضی اللہ عنہ اور قبیصہؓ نے رکعات کی تعداد بھی ذکر کی ہے۔ جن الفاظ سے صرف رکعتین کا پتہ چلتا ہے ان میں اختصار ہے یا تاویل کا احتمال ہے۔(فتح الملھم ص۴۵۳ ج۲)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نماز کسوف باقی نمازوں کی طرح ہے ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال انکسفت الشمس علی عهد رسول الله ﷺ فقام لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد الحديث (ابوداؤد، سند حسن، نسائی، شمائل ترمذی، طحاوی، مسند احمد، مستدرک حاکم) (۲) عن قبيصة الهلالی رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی رکعتین (الی) فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة (ابوداؤد، نسائی، سند صحیح، مسند احمد، حاکم) یہ مرفوع قولی حدیث ہے۔ (۳) عن النعمان بن بشير رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ صلى فی کسوف الشمس نحوا من صلوتكم يركع و يسجد (نسائی، سند صحیح، مسند احمد، ابن ماجة، طحاوی، ابن خزیمة حاکم، ابن حبان، و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و ابن عبد البر)

دلیل (٤): و عنه ان النبی ﷺ قال اذا خسفت الشمس و القمر فصلوا کاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة (نسائی، سند صحیح) (۵) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ركع بنا كا طول ما ركع بنا فی صلوة قط ثم سجد اھ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) قال ابن حجر فی التلخيص و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاكم) (٦) عن محمود بن لبيد رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد اھ (مسند احمد، قال الهيثمی رجال احمد رجال الصحيح) (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقام رسول الله ﷺ فصلی رکعتین (ابن خزیمه، مسند بزار، طبرانی کبیر) (۸) عن عبد الرحمن بن سمرة رضی اللہ عنہ و ركع ركعتين (مسلم، نسائی) (۹) عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی بنا ركعتين (بخاری، نسائی، ابن حبان و زاد النسائی كما تصلون و فی رواية ابن حبان ركعتين مثل صلوتكم. (۱۰) و عن بلال رضی اللہ عنہ مرفوعا فاذا رأيتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها

(طبرانی اوسط و کبیر و سنن کبری للنسائی) (۱۱) عن ابی شریح الخزاعی قال کسفت الشمس فی عهد عثمان رضی اللہ عنہ فصلی بالناس تلک الصلوٰة رکعتین و سجد سجدتین فی کل رکعة (مسند احمد، مسند ابو یعلی، مسند بزار، طبرانی کبیر، و قال الهیثمی رجاله موثقون) (۱۲) و صلی عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ رکعتین مثل الصبح (بخاری) (فتح الملهم ص۴۵۲ ج۲، اوجز المسالک ص ۲۹۹ ج ۲، معارف ص ۱۰ ج۵، آثار السنن)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: متعدد احادیث میں دو رکوع کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع فعلی حدیث صحاح ستہ میں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، مسند احمد میں وغیر ذالک من الاحادیث.

جواب (۱): رکوع کی تعداد کے بارے میں احادیث مضطرب اور مختلف ہیں بعض میں ایک رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حنفیہ کے دلائل میں گذرا اور بعض میں دو رکوع کا ذکر ہے جیسے فریق ثانی کے پیش کردہ دلائل میں اور بعض میں تین رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم و ترمذی میں۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مسلم، نسائی، مسند احمد میں۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں اور بعض میں چار رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں (۲) حضرت علی کی حدیث مسند احمد وغیرہ میں۔ اور بعض میں پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں و اسناده لین. (۲) حضرت عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی حدیث رواه ابن جریر و صححه. (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر رواه ابن جریر.

جب روایات مختلف ہیں اور واقعہ ایک ہے تو جو روایت اصول کے موافق اور متیقن ہے وہ راجح ہے اور وہ وحدت رکوع ہے جیسا کہ عام نمازوں کا اصول ہے۔

سوال: دو رکوع ثقہ کی زیادت ہے لہذا معتبر ہے۔

جواب: دو سے زائد رکوع بھی ثقہ کی زیادت ہے۔ لہذا معتبر ہے فما هو جوابکم اه.

جواب (۲): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں "نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت و دوزخ اور امور عجیبہ کا مشاہدہ فرمایا اس لئے نماز میں آپ کا اور آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تقدم و تاخر احادیث

میں مذکور ہے تو یہ تعدد رکوع خاص حالات کی وجہ سے تھا جو آپ کو پیش آئے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص ہے۔ امت کو عام معہود نماز کا ارشاد فرمایا صلوا کاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة اگر امت کے لئے بھی یہ تعدد رکوع کا حکم ہوتا تو ان کو ارشاد ہوتا صلوا كما رأيتمونى صليت."

فائدہ: مشاہدہ آیات کے وقت خشوع کی وجہ سے بعض اوقات رکوع اور سجدہ کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قيل لابن عباس رضی اللہ عنہ ماتت فلانة بعض ازواج النبی ﷺ فخر ساجدا فقيل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله ﷺ اذا رأيتم آية فاسجدوا و اى آية اعظم من ذهاب زوج النبی ﷺ** (ابوداؤد، باب السجود عند الآيات ص۱٦۹ ج۱، ترمذی ص۲۲۹ ج۲) اسی قبیل سے ہے فتح مکہ کے وقت آپ ﷺ کا رحل پر سجدہ کرنا (رواه الحاکم عن انس رضی اللہ عنہ بسند جيد) اور آپ ﷺ نے نغاشی کو دیکھا تو سجدہ فرمایا اور دعا فرمائی **اسأل الله العافية** (دارقطنی، بیهقی، مرسلا) **النغاشی بالضم و التخفيف القصير اقصر ما يكون ضعيف الحركة ناقص الخلق** (معارف ص۲۳ ج۵)

ترجیح: حنفی مذھب راجح ہے۔ (۱) اصول نماز کے موافق ہے و هو وحدة الركوع. (۲) اس کی بنیاد قولی حدیث پر ہے۔ قول فعل سے راجح ہے (معارف ص۱۸ ج۵، فتح الملهم ص۴۵۳ ج۲، اوجز المسالک ص۳۰۰ ج۲)

باب كيف القراءة فى الكسوف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز کسوف میں قراءۃ سری ہے۔ امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں قراءۃ جہری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن سمرة ان النبی ﷺ صلى بهم فى كسوف الشمس لا نسمع له صوتا (سنن اربعه. مسند احمد، سند صحیح) **(۲) و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صليت الى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة** (طبرانی، سند حسن، مسند احمد و دیگر).

امام احمدؒ کی دلیل: عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ان النبی ﷺ جهر فى صلوة الخسوف بقراءته (صحیحین، ترمذی)

جواب (۱): بعض آیات کا جہر تعلیم کی غرض سے تھا جیسے بعض روایات میں نماز ظہر میں جہر مذکور ہے **و کان یسمعنا الآیة احیانا فی صلوۃ الظھر** (صحیحین) (۲) مردوں کی روایت راجح ہے کیونکہ وہ اقرب الی الامام تھے۔ (فتح الملھم ص۴۵۷ج۲، معارف ص۳۰ج۵، اوجز ص۲۸۸ج۲)

باب ما جاء فی صلوۃ الخوف

قوله تعالی: ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا

فائدہ: افضل یہ ہے کہ دو جماعتیں بن جائیں ہر جماعت کو مستقل امام نماز پڑھائے۔ اگر سب ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں تو پھر صلوٰۃ الخوف پڑھی جائے۔ (معارف ص۳۷ج۵)

فائدہ: صلوٰۃ خوف ائمہ اربعہؒ اور ساری امت کے ہاں مشروع ہے۔ صحابہ کرام ﷡ کا اس پر اجماع ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں نماز خوف آپ ﷺ کی خصوصیت تھی **لقوله تعالی و اذا کنت فیھم فاقمت الآیة** (نساء)

جواب: آپ ﷺ کے وصال مبارک کے بعد صحابہ کرام ﷡ نے متعدد بار صلوٰۃ خوف پڑھی ہے لہذا خصوصیت نہیں تھی۔ باقی صیغۂ خطاب و **اذا کنت الآیة** خطاب خصوصیت نہیں بلکہ خطاب التفات ہے۔ جیسے **خذ من اموالھم صدقة الآیة** (توبة) میں علامہ عینی البنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں امام ابویوسف کا رجوع ثابت ہے۔ لہذا آپ بھی ائمہ اربعہؒ کے ساتھ ہیں۔ علامہ مزنیؒ صلوٰۃ خوف کے منسوخ ہونے کے قائل تھے جو صحیح نہیں ہے ورنہ صحابہ کرام ﷡ اس پر عمل نہ فرماتے۔

فائدہ: صلوٰۃ خوف کی ابتداء جمہور کے ہاں غزوہ ذات الرقاع میں ہوئی جو ۴ھ میں پیش آیا۔ و قیل ۵ او ۶ او ۷ ھ.

فائدہ: ابن العربیؒ القبس میں لکھتے ہیں آپ ﷺ نے چوبیس مرتبہ صلوٰۃ خوف پڑھی ہے۔ اس سلسلہ میں سولہ روایات اصح ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں ابوداوٗد میں گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔ صحاح ستہ میں سے ابوداوٗد نے سب سے زیادہ تفصیل لکھی ہے۔ سب درست ہیں اولویت میں اختلاف ہے۔

حنفیه : کے متون میں یہ صورت راجح ہے کہ ایک جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسری دشمن کے مقابل کھڑی رہے پھر پہلی جماعت دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت امام کے

پیچھے ایک رکعت پڑھے پھر امام صاحب سلام پھیر دیں۔ پھر پہلی جماعت امام کے پیچھے آ کر دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے یہ لاحق کی طرح قراءت نہیں کر یگی۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے آ کر مسبوق کی طرح قراءت کرے اور رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے۔

شافعیه: کے ہاں پہلی جماعت کو امام صاحب ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرے وہ جماعت بقیہ نماز پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے مقابل چلی جائے۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے امام صاحب انتظار میں بیٹھا رہے۔ اور دوسری جماعت بقیہ رکعت پڑھے اور پھر وہ تشہد پڑھ کر امام کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرے۔ مالکیہ، اور حنبلیہؒ کے ہاں بھی تقریباً یہی صورت راجح ہے۔

حنفیه کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت حذیفہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کی احادیث سے بھی ثابت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر کتاب الآثار محمد میں عبد الرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کا عمل غزوہ کابل میں بھی مؤید ہے نیز اصول نماز کے موافق ہے کہ مقتدی امام سے قبل رکوع و سجدہ نہیں کرتا۔ امامت کا موضوع منقلب نہیں ہوتا کہ امام مقتدی کا انتظار کرے۔ **انما جعل الامام لیؤتم به** معروف حدیث ہے۔

ائمه ثلاثهؒ: کی مختار صورت میں مقتدی امام سے قبل فارغ ہو جاتا ہے تاہم یہ صورت حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ اور حضرت یزید بن رومان رضی اللہ عنہ کی احادیث سے ثابت ہے۔ بعض نے کہا ظاہر قرآن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے **فاذا سجدوا فلیکونوا الآیة** (نساء) لیکن تفسیر احکام القرآن جصاص حنفیؒ اور تفسیر کبیر رازی شافعیؒ میں ہے کہ ظاہر قرآن دونوں صورتوں (مختارہ حنفیہ و مختارہ ائمہ ثلثہ) کو محتمل ہے (اوجز ص ۲۷۳ ج ۲، معارف ص ۴۶ ج ۵، فتح الملهم ص ۳۷۷ ج ۲، بذل ص ۲۴۵ ج ۲)

باب ما جاء فی سجود القرآن

قوله تعالی: و اسجد و اقترب

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اور امام مالکؒ کے ایک قول میں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): سجدہ کی آیات تین قسم ہیں ۔ (۱) جن میں سجدہ کا امر ہے و اسجد

و اقترب (العلق) اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) سجدہ سے کفار کے استنکاف کا ذکر ہے و اذا قرئ علیهم القرآن لا یسجدون (انشقاق) کفار کی مخالفت واجب ہے۔ (۳) انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا ذکر ہے۔ اذا تتلی علیهم آیات الرحمن خروا سجداً و بکیا. (مریم) اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ فبهداهم اقتده (انعام) لیکن ان کی دلالت ظنی ہیں اس لئے واجب ہے ورنہ فرض ہوتا۔ (فتح القدیر لابن الهمامؒ)

دلیل (۲): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قرأ ابن آدم فسجد اعتزل الشیطان یبکی یقول یاویله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة و امرت بالسجود فابیت فلی النار (مسلم، ابن ماجة)

دلیل (۳): اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث طبرانی میں ہے گو یہ شیطان کا قول ہے لیکن شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے اس کو ذکر فرما کر رد نہیں فرمایا تو یہ حجت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت علی رسول الله ﷺ النجم فلم یسجد فیها (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): اصول کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ مؤول ہے۔ مثلاً (۱) وقت مکروہ ہو گا۔ (۲) طہارت نہیں ہو گی۔ (۳) یہ بتلانا مقصود ہو گا کہ وجوب علی الفور نہیں ہے۔

دلیل (۲): عن عمر رضی اللہ عنہ انه قرأ سجدة علی المنبر فنزل فسجد ثم قرأها فی الجمعة الثانیة فتهیأ الناس للسجود فقال انها لم تکتب علینا الا ان نشاء فلم یسجد و لم یسجدوا (بخاری)

جواب (۱): نفی فرضیت سے نفی وجوب لازم نہیں۔ (۲) مقصد یہ تھا کہ ہیئت اجتماعیہ اور منبر سے نازل ہونا۔ صف بندی لازم نہیں بلکہ رکوع وغیرہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ (۳) وجوب علی الفور کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ امرنا بالسجود فمن سجد فقد اصاب و من لم یسجد فلا اثم علیه (بخاری)

جواب (۱): موقوف، مدلولِ آیات و مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص۳۷۱ ج۲، معارف ص۷۴ ج۵)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت چودہ ہیں۔ ان میں سجدہ ص اور سورۃ حج کا پہلا سجدہ شامل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں بھی چودہ ہیں مگر ان کے ہاں سجدہ ص نہیں ہے اور سورۃ حج کے دو سجدے ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں پندرہ سجدے ہیں۔ سجدہ ص اور حج کے دونوں سجدے شامل ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں کل سجدے گیارہ ہیں مفصل کے تین اور حج کا ایک نہیں ہے۔ دلائل کی تفصیل آگے ابواب میں ہے۔

باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربك الذی خلق

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مفصل میں تین سجدے تلاوت کے ہیں امام مالکؒ کے ہاں نہیں ہیں۔

جمهور کی دلیل: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال سجدنا مع رسول الله ﷺ فی اقرأ باسم ربك و اذا السماء انشقت (رواه الجماعة الا البخاری)

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لم يسجد فی شئ من المفصل منذ تحول الى المدينة (ابوداؤد)

جواب: اس کی سند میں ابوقدامہ ضعیف ہے۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں حديث منكر و ابو قدامة ليس بشئ، عبد الحقؒ، ابن القطانؒ نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ (معارف ص۶۷ ج۵)

باب ما جاء فی السجدة فی النجم

یہ باب ائمہ ثلثہ کے مسلک کی تائید ہے کہ النجم میں سجدہ تلاوت ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال سجد رسول الله ﷺ فيها يعنی النجم و المسلمون و المشركون (ترمذی)

باب فيمن لم يسجد فيه

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد فيها
ائمہ ثلثہؒ اس سے عدم وجوب سجدہ پر استدلال کرتے ہیں اور امام مالکؒ النجم میں عدم سجدہ پر استدلال کرتے ہیں۔ اس کا جواب گذر چکا ہے کہ وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ وغیر ذالک۔

باب ما جاء في السجدة في ص

مسئله: حنفیہ کے ہاں سورۃ ص میں سجدہ تلاوت ہے۔ شافعیہ نفی کے قائل ہیں۔

حنفيه كي دليل (۱): عن ابن عباس رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في ص قال ابن عباس رضي الله عنه و ليست من عزائم السجود (بخاری، ترمذی)

یہ حدیث بخاری کے مختلف ابواب میں ہے کتاب الانبیاء میں ہے عن مجاهدؒ قال قلت لابن عباس رضي الله عنه أنسجد في ص فقرأ و من ذريته داؤد و سليمان حتى اتى فبهداهم اقتده فقال ابن عباس رضي الله عنه نبيكم ممن امر ان يقتدى بهم اه. کتاب التفسیر میں ہے قال ابن عباس رضي الله عنه اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده و كان ابن عباس رضي الله عنه يسجد فيها. ان تمام طرق و الفاظ کے پیش نظر یہ حدیث حنفیہ کی واضح دلیل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد في ص و قال سجد نبي الله داؤد توبة و نسجدها شكرا (نسائی) (۳) عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم و هو على المنبر ص فلما بلغ السجدة فسجد و سجد الناس معه (ابوداؤد) (۴) حضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه کی ایک روایت میں ہے فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد بها یہ حدیث مواظبت پر دال ہے۔ جو وجوب کی دلیل ہے (مسند احمد) نیز ثبوت سجدہ کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه سے طبرانی اوسط و دارقطنی میں ہے حضرت ابودرداء رضي الله عنه کی مرفوع حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعيه كي دليل (۱): حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مذکورہ بالاحدیث و ليست من عزائم السجود.

جواب: اس کے متعدد طرق سے متعدد الفاظ بخاری کے حوالے سے گذر چکے ہیں جو واضح طور پر

حنفیہ کی دلیل ہیں۔ آپ ﷺ نے ہمیشہ اس میں سجدہ کیا ہے۔ ہم آپ کی اتباع کے مامور ہیں۔ عزیمت کی نفی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے **سجدها نبی الله داؤد توبة و نسجدها شکرا** (نسائی)

جواب: سجدہ توبہ وسجدہ تلاوت میں کوئی منافات نہیں ہے۔ سجدہ بہرحال ثابت ہے وہی مقصود ہے۔ (اوجز ص۳۷۸ ج۲، معارف ص۸۱ ج۵) **قال ابن الهام لیس فیها ما یدل علی عدم الوجوب غایة مافیه انه بین السبب فی حق داود علیه السلام والسبب فی حقنا وکونه للشکر لا ینافی الوجوب فکل الفرائض و الواجبات انما وجبت شکر الوالی النعم** (فتح الرحمن ص۲۳۸ ج۲)

باب فی السجدة فی الحج

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سورۃ حج میں صرف پہلا سجدہ تلاوت ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حج میں دونوں سجدے تلاوت ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): کان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا یری فی سورة الحج الا سجدة واحدة الاولی لا الثانیة (مؤطا امام محمد) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال فی سجود الحج الاولی عزیمة و الثانی تعلیم. (۳) سورۃ حج میں دوسرا سجدہ رکوع سے مقرون ہے ارکعوا و اسجدوا۔ قرآن مجید میں اقتران کی صورت میں سجدہ نماز معہود ہے۔ جیسے و اسجدی و ارکعی مع الراکعین میں ہے (آل عمران)

ائمه ثلثهؒ کی دلیل (۱): عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول الله فضلت سورة الحج بان فیها سجدتین قال نعم و من لم یسجد فلا یقرأهما (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: ضعیف ہے ترمذی فرماتے ہیں **لیس اسناده بالقوی** اس کی سند میں ابن لہیعہ اور مشرح دونوں ضعیف راوی ہیں۔

دلیل (۲): عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال اقرأنی رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن منها ثلث فی المفصل و فی سورة الحج سجدتین (ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب: اس کی سند میں عبد اللہ بن منین مجہول ہے اور حارث بن سعید غیر معروف ہے۔ عبد الحق اور ابن القطان نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

دلیل (۳): اخرج الحاکم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و عمار

ابن یاسر رضی اللہ عنہ و ابی موسی رضی اللہ عنہ و ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انهم سجدوا فی الحج سجدتین.
دلیل (٤): و لهم اثر عمر رضی اللہ عنہ عند المؤطا مالک و الطحاوی.
فائدہ: علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں اور حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ نے فرمایا ہے کہ قاری غیر نماز میں حج کا دوسرا سجدہ کرے اور نماز میں سجدہ کی نیت سے رکوع کر دے خروجا عن الخلاف (کذا فی اعلاء السنن، للشیخ ظفر احمد عثمانیؒ) تو گویا اس میں حنفیہ اور حنبلیہ اکٹھے ہو گئے اور سجدہ تلاوت پندرہ ہو گئے (معارف ص۸۳ ج۵)

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس بعد ذالک

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز نہیں۔ اکثر حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (المغنی لا بن قدامة) جمہور فقہاء و علماء کا یہی مسلک ہے (التمهید لابن عبد البر) امام شافعیؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔
جمہور کی دلیل (١): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا الامام ضامن (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) ضمانت صحت وفساد کے لحاظ سے ہے۔ ضعیف قوی کا ضامن نہیں بن سکتا۔
دلیل (٢): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه (بخاری، مسلم) جیسے افعال ظاہرہ رکوع و سجود میں اختلاف جائز نہیں۔ افعال باطنہ نیت میں بھی اختلاف ناجائز ہے۔ یہ حدیثیں اصول اساسیہ ہیں۔
دلیل (٣): صلوٰۃ الخوف کی احادیث۔ اگر مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے جائز ہوتی تو صلوٰۃ الخوف مشروع نہ ہوتی۔ کیونکہ اس میں عمل کثیر کا ارتکاب لازم آتا ہے۔
دلیل (٤): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قصہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا معاذ اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (طحاوی، مسند احمد، مسند بزار، سند جید)
امام شافعیؒ کی دلیل: عن جابر رضی اللہ عنہ ان معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ

ﷺ العشاء الآخرۃ ثم یرجع الی قومہ فیصلی بھم تلک الصلوٰۃ (صحیحین) ظاہر ہے کہ فرض کی اہمیت کے پیش نظر پہلے فرض پڑھتے ہونگے۔ اس روایت کے بعض طرق میں یہ زیادت بھی ہے ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ (مصنف عبد الرزاق، مسند شافعی، طحاوی، دارقطنی، بیھقی) و صححہ البیھقی وغیرہ.

جواب (۱): اس مسئلہ کا تعلق نیت سے ہے جب تک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس کی وضاحت نہ فرمائیں تو یہ حجت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تبرک کے لئے پہلے نفل پڑھتے ہوں۔

جواب (۲): علی سبیل التسلیم جب تک آپ کو ﷺ اس کی اطلاع نہ ہو اور اس کی تائید نہ فرمائیں تو حجت نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا یا معاذ لا تکن فتانا اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (مسند احمد) جس کا مطلب واضح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو احد الامرین کا حکم فرمایا گیا کہ یا صرف آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھیں یا صرف قوم کی امامت کریں۔ بشرطیکہ امامت تخفیف کے ساتھ ہو۔ مسند بزار کی روایت کے الفاظ ہیں اما ان تخفف بقومک او تجعل صلوتک معی.

جواب (۳): اگر سب کچھ مان لیا جائے تو یہ حدیث اس دور پر محمول ہے جب کہ تکرار فریضہ جائز تھا۔ پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا تصلوا صلوۃ فی یوم مرتین (ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد، دارقطنی، بیھقی، ابن حزم، ابن خزیمۃ) و صححہ ابن حزم وغیرہ.

ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ کا جواب: یہ ضعیف ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں اخشی ان لا تکون محفوظۃ. ابن الجوزیؒ کہتے ہیں ان ھذہ الزیادۃ لا تصح. ابن العربی مالکی فرماتے ہیں حفاظ محدثین نے اسے معلول قرار دیا ہے۔ عمرو بن دینار سے ابن جریج اس زیادت میں متفرد ہے۔ عمرو بن دینار کے دیگر شاگرد اسے روایت نہیں کرتے جیسے شعبہ بخاری میں سلیم الادب المفرد میں۔ ابن عیینہ، منصور، ایوب، مسلم میں اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ثقہ تلامذہ یہ زیادت روایت نہیں کرتے لہذا یہ حجت نہیں۔ (اوجز المسالک ص ۲۲ ج ۲، بذل المجھود ص ۳۳۶ ج ۱، معارف ص ۱۱۰ ج ۵، عمدۃ القاری ص ۲۳۹ ج ۵ باب اذا اطول الامام فتح الباری ص ۱۶۵ ج ۲)

كتاب الزكوٰة

قوله تعالیٰ: و اقیموا الصلوٰة و آتوا الزكوٰة

ما قبل سے ربط: قرآن مجید کی بہت سی آیات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے۔

نماز باجماعت: سے بندہ کا خدا تعالیٰ سے تعلق پیدا ہوتا ہے اور اجتماعی زندگی کا شعور بیدار ہوتا ہے کہ ایک امیر کے تحت جو علم وفضل اور تقویٰ میں ممتاز ہو بلا امتیاز امیر وغریب سب یکجہتی سے زندگی بسر کریں۔ اس میں آئینی مساوات کا صحیح نمونہ سامنے آتا ہے۔

زکوٰة: سے ایک طرف بخل وحرص سے نجات ملتی ہے دوسری طرف ملت اسلامیہ کی اقتصادی و معاشی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ نماز نعمت بدنی کا شکر ہے اور زکوٰۃ نعمت مالیہ کا شکر ہے۔ نماز حقوق اللہ کا جلی عنوان ہے اور زکوٰۃ حقوق العباد کا نمایاں عنوان ہے۔ حدیث شریف **بنی الاسلام علی خمس** الخ میں زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا گیا ہے۔ نظام زکوٰۃ قائم کرنے سے موجودہ مغربی سرمایہ داری اور اجارہ داری سے نجات ملتی ہے اور اشتراکیت وسوشلزم کے مہلک جراثیم سے حفاظت ہوتی ہے (سیرۃ النبی ﷺ، علامہ سید سلیمان ندوی، فتح الملہم از حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً) اسلام کے اقتصادی نظام سے بہت سے مفاسد جو تحصیل مال سے قبل پیدا ہوتے ہیں جیسے سود، جوا، رشوت، چوری، ڈاکہ وغیرہ از خود نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور بہت سے مفاسد جو حصول مال کے بعد پیدا ہوتے ہیں جیسے اسراف وتبذیر، ارتکاز زر، عیاشی و فحاشی، شراب نوشی وغیرہ از خود ناپید ہو جاتے ہیں۔ (اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمٰن سیوھارویؒ)

زکوٰة کا معنی: لغوی معنی ہے "طہارت وترقی" شرعی معنی ہے "**ایتاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر غیر هاشمی**" دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رذیلہ بخل وحرص اور گناہوں سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ مال میں ترقی اور اجر میں اضافہ ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے **خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها** (توبہ) **و ما انفقتم من شئ فهو يخلفه** (سبا) **يمحق الله الربوٰ و يربى الصدقات** (بقرہ) **و ما آتيتم من زكوٰة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون** (روم)

تاریخ زکوٰة: بعض روایات و آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہجرت سے پہلے مشروع ہوئی۔ سورۃ مزمل مکی ہے۔ اس میں زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ و اٰتوا الزکوۃ. ہجرت حبشہ کے موقع پر حضرت جعفر

ؓ نے نجاشی کے سامنے جو بیان دیا اور اسلام کا تعارف کرایا اس میں ہے و یامرنا ﷺ بالصلوۃ و الزکوٰۃ (ابن خزیمۃ عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالی عنہا) بعض نے کہا ۹ھ میں جزیہ وصدقہ کے احکام نازل ہوئے (تاریخ ابن الاثیر بحدیث ضعیف) اکثر کی رائے میں ۲ھ میں زکوۃ کا حکم نازل ہوا۔

قیس بن سعد ؓ کی حدیث ہے امرنا رسول اللہ ﷺ بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزلت فریضۃ الزکوٰۃ (نسائی، ابن ماجۃ، مسند احمد، حاکم) صدقہ فطر کا حکم ۲ھ میں عید الفطر سے دو روز قبل نازل ہوا۔

تطبیق: یہ ہے کہ زکوٰۃ مطلق صدقہ اور انفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں تو ہجرت سے قبل مشروع ہوئی۔ اس کا نصاب اور تفصیلات ۲ھ میں مقرر ہوئیں پھر فتح مکہ کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوگیا تو زکوٰۃ وعشر کی وصولی کا اجتماعی نظام ۹ھ میں لاگو ہوا۔

مفسر ابن کثیرؒ سورۃ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں و ھذا یدل لمن قال بان فرض الزکوٰۃ نزل بمکۃ لکن مقادیر النصب و المخرج لم تبین الا بالمدینۃ. محدث ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں و المعتمد ان الزکوٰۃ فرضت بمکۃ اجمالا و بینت بالمدینۃ تفصیلا جمعا بین الآیات التی تدل علی فرضیتھا بمکۃ وغیرھا من الآیات و الادلۃ (مرقات ص۱۱۸ ج۴) (اوجز المالک ص۱۳۵ ج۳، معارف ص۱۲۰ ج۵، فتح الملھم ص۲۰۱ ج۲، فتح الباری ص۲۰۷ ج۳)

باب ما جاء فی زکوٰۃ الذھب و الفضۃ

قولہ تعالیٰ: و الذین یکنزون الذھب و الفضۃ الآیۃ

مسئلہ: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے اور سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ اس سے زائد میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے ہاں زائد میں زکوٰۃ تب واجب ہوگی جب وہ نصاب کا خمس ہو یعنی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مثقال ہو اس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور صاحبینؒ کے ہاں مطلقاً زائد میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتیٰ کہ ایک درہم زائد ہو تو اس کا چالیسواں حصہ دینا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے عمرو بن حزم ؓ کو زکوٰۃ کے بارے میں ایک تحریر عطا فرمائی تھی۔ اس میں ہے ان فی کل خمس اواق من الورق خمسۃ دراھم فما زاد

ففی کل اربعین درھما درھم (دارمی، بیھقی فی باب فرض الصدقة) و قال البیھقی مجود الاسناد. و رواہ جماعة من الحفاظ موصولا حسنا. امام احمدؒ فرماتے ہیں ارجو ان یکون صحیحا. (۲) حضرت علی کی مرفوع حدیث ہے من کل اربعین دزھما درھم (ترمذی، بیھقی) ابن حزمؒ کہتے ہیں صحیح سند۔ (۳) عن الحسن البصریؒ قال کتب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الی ابی موسی رضی اللہ عنہ فمازاد علی المائتیں ففی کل اربعین درھما درھم (ابن ابی شیبة) (۴) عن محمد الباقرؒ مرفوعا اذا بلغت خمس اواقی ففیھا خمسة دراھم و فی کل اربعین درھما درھم (ابن ابی شیبة، صحیح) (۵) ایک مرفوع روایت میں ہے و ما زاد ففی کل اربعین درھما درھم (نسائی، ابن حبان، حاکم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ولاّنی عمر رضی اللہ عنہ الصدقات فامرنی ان آخذ من کل عشرین دینارا نصف دینار .... فما زاد فبلغ اربعین درھما ففیه درھم (کتاب الاموال لابی عبیدؒ) (۷) عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسوْل الله صلی اللہ علیہ وسلم امرہ حین وجھه الی الیمن ان لا یاخذ من الکسبر شیئا اذا کانت الورق مائتی درھم فخذمنھا خمسة دراھم و لا تاخذ مما زاد شیئا حتی یبلغ اربعین درھما .... فاذا بلغت اربعین درھما فخذ منھا درھما (دارقطنی) یہ حدیث ضعیف ہے مگر حنفی مسلک کی بنیاد مذکورہ صحیح احادیث پر ہے۔

جمھور کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ھاتوا ربع العشور من کل اربعین درھما درھم و لیس علیکم شئ حتی تتمّ مائتی درھم ففیھا خمسة دراھم فما زاد فعلی حساب ذالک (ابو داؤد ص ۲۲۵ ج ۱، باب فی زکوٰة السائمة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فما زاد سے مراد اربعینات ہیں (عمدة القاری ص ۲۶۰ ج ۸، فتح القدیر ص ۵۲۱ ج ۱، زجاجة المصابیح ص ۵۰۶ ج ۱)

باب ما جاء فی زکوٰة الابل و الغنم

قوله تعالی: و مما رزقناھم ینفقون

فاذا زادت علی عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین ابنة لبون.

اونٹوں کی زکوٰہ میں ایک سو بیس تک ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے اس کے بعد اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں استیناف ہے۔ پہلا استیناف ایک سو بیس کے بعد دوسرا استیناف ایک سو پچاس کے

بعد تیسرا استیناف دو سو کے بعد۔ الغرض ہر پچاس پر استیناف ہو گا کہ پانچ پر ایک بکری دس پر دو بکریاں اھ۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں استیناف نہیں ہے بلکہ مدار حکم اربعینات و خمسینات پر ہے۔ ہر دس پر فریضہ بدل جائے گا، آگے بعض جزئیات میں ائمہ ثلثہؒ کا بھی اختلاف ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو احکام زکوٰۃ سے متعلق ایک کتاب لکھوا کر عنایت فرمائی تھی، اس میں ہے **فاذا کانت اکثر من عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین بنت لبون فما فضل علی مائة و عشرین فانه یعاد الی اول فریضة الابل فما کان اقل من خمس و عشرین ففیه الغنم فی کل خمس ذود شاة** (مسند اسحاق بن راهوية، مشکل الآثار طحاوی و مراسیل ابوداؤد) **و روی النسائی فی الدیات نحوه.** علامہ عینیؒ شرح ہدایہ میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں **رواه عبد الرزاق فی مصنفه و ابن حبان فی صحیحه و الحاکم فی المستدرک و قال صحیح الاسناد و هو من قواعد الاسلام.** ابن الجوزیؒ ''التحقیق'' میں لکھتے ہیں **قال احمد بن حنبلؒ کتاب عمرو بن حزم صحیح.**

بعض متاخرین نے لکھا ہے **نسخة کتاب عمرو بن حزم** رضی اللہ عنہ **تلقاها الامة بالقبول و هی متوارثة.** محدث یعقوب بن سفیانؒ فرماتے ہیں **لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولة اصح منه کان اصحاب النبی** ﷺ **و التابعون یرجعون الیه و یدعون آرائهم** (اوجز ص۱۹۳ ج۳) حاکم فرماتے ہیں **قد شهد عمر بن عبد العزیزؒ و الزهریؒ لهذا الکتاب بالصحة** (فتح الملهم ص۴ ج۳)

دلیل (۲): عن علی رضی اللہ عنہ **قال اذا زادت الابل علی عشرین و مائة یستقبل بها الفریضة** (ابن ابی شیبة) حضرت علی رضی اللہ عنہ عہد نبوی میں عامل صدقات تھے آپ کے پاس آپ ﷺ کا لکھوایا ہوا ایک صحیفہ تھا جس میں صدقات وغیرہ کے احکام تھے۔ اس کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے۔ بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ ارشاد مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن مسعود قال فاذا بلغت العشرین و مائة استقبلت الفریضة بالغنم فی کل خمس شاة (طحاوی، کتاب الآثار محمدؒ، و کتاب الآثار ابو یوسفؒ) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فاذا زادت علی عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین ابنة لبون** (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک سو بیس سے زائد چالیس ہونگی تو بنت لبون اور پچاس زائد ہونگے تو حقہ لازم ہے۔ اس سے کم زائد ہوں تو یہ روایت خاموش ہے مذکورہ روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔ تو حنفیہ اقل و اکثر دونوں پر عمل کرتے ہیں فریق ثانی کا عمل صرف اکثر والی روایات پر ہے۔ دونوں پر عمل صرف ایک پر عمل سے راجح ہے۔

دلیل (۲): عبد اللہ بن المبارکؒ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے **فاذا کانت احدی و عشرین و مائة ففیها ثلاث بنات لبون** (ابوداؤد)

جواب (۱): علامہ سرخسیؒ المبسوط میں فرماتے ہیں ایک سو بیس میں حقتین کا ثبوت آثار متفقہ اور اجماع سے ہے۔ اختلافی آثار سے ان کا اسقاط درست نہیں۔ تو ابن المبارکؒ کی یہ روایت آثار مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اصل مرفوع روایت مجمل ہے جو بخاری و ترمذی وغیرہ میں ہے جس کا جواب گذر چکا ہے ابن المبارک کی روایت میں تفصیل راوی کا مدرج کلام ہے۔ لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۱۸۲ ج ۵، اوجز ص ۱۹۲ ج ۳، بذل ص ۱۱ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۹ ج ۹، فتح القدیر ص ۴۹۵ ج ۱)

و لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة و ما کان من خلیطین اھ

تمہید: من خلیطین: خلطہ (خاء کے ضمہ سے) ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں اختلاط و شرکت۔ خلطہ دو قسم ہے خلطہ اشتراک و خلطہ جوار۔ پہلی قسم کو خلطہ اعیان و خلطہ شیوع بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم کو خلطہ اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔

خلطه اشتراك: یہ ہے کہ کئی آدمی کسی چیز میں شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز نہ ہو مثلاً وراثت یا ھبہ یا شراء کی صورت میں چند آدمی کسی چیز میں شریک ہوں۔

خلطه جوار: یہ ہے ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز اور مشخص ہو جیسے دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہوں پھر وہ ان کو اکٹھا کر کے چرانے کا انتظام کریں۔

مسئله: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلطہ اشتراک مؤثر ہے۔ خلطہ جوار مؤثر نہیں مگر محقق یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلطہ مطلقا مؤثر نہیں خواہ خلطہ اشتراک ہو یا خلطہ جوار (معارف ص ۱۹۲ ج ۵) جو حکم انفرادی حالت کا ہے وہی حکم اجتماعی حالت اور شرکت کا بھی ہے۔ اشتراک میں اگر ہر مالک کا حصہ کامل نصاب ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے جیسا کہ

بخاری'' **باب ما کان من خلیطین اھ**'' اور اس کے آثار سے معلوم ہوتا ہے (عمدۃ القاری، ارشاد الساری، اوجز ص ۲۰۸ ج ۳) ابن حزم ظاہریؒ، سفیان ثوریؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

ائمہ ثلثہؒ: کے ہاں خلطہ مطلقا مؤثر ہے۔ متعدد اشخاص کا مال ایک شخص کے مال کے حکم میں ہوگا زکوٰۃ کے وجوب اور مقدار میں خلطہ معتبر ہوگا۔ پھر شافعیہ کے ہاں خلطہ، مواشی اور درہم و دینار سب میں مؤثر ہے۔ مالکیہ وحنبلیہ کے ہاں صرف مواشی میں معتبر ہے۔

آگے ائمہ ثلثہؒ کا شرائط میں قدرے اختلاف ہے۔ شوافع کی کتب فروع سے خلطہ کے مؤثر ہونے کی دس شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ یہ ہیں (۱) اتحاد مراح (باڑہ) (۲) اتحاد مسرح (چراگاہ لے جانے سے قبل جمع ہونے کی جگہ) (۳) اتحاد مرعی (چراگاہ) (۴) اتحاد فحل (نر) (۵) اتحاد مشرب (پانی پینے کا مقام) (۶) اتحاد راعی (چرواہا) (۷) اتحاد محلب (دودھ دوہنے کا مقام) بعض نے محلب بالکسر لکھا ہے (دودھ دوہنے کا برتن) (۸) کم از کم ایک شریک کامل نصاب کا مالک ہو۔ (۹) اختلاط پر سال گذر چکا ہو۔ (۱۰) تمام شرکاء وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں یعنی مسلمان آزاد ہوں (اوجز ص ۲۱۰ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۱۱ ج ۹) مالکیہ کی کتب سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں (۱) اختلاط کی نیت (۲) اسلام (۳) حریت (۴) ہر خلیط کا پورے نصاب کا مالک ہونا۔ (۵) ملکیت نصاب پر سال کا گذرنا۔ اختلاط پر حولان حول شرط نہیں۔ (۶) مواشی کا درج ذیل پانچ امور میں سے اکثر میں مجتمع ہونا۔ (۱) مراح (قیلولہ گاہ) (۲) مبیت (شب باشی کی جگہ) (۳) ماء (پینے کا پانی) (۴) راعی، (۵) فحل۔ حنبلیہ کی کتابوں سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) مسرح، (۲) مبیت، (۳) محلب، (۴) مشرب، (۵) راعی، (۶) فحل کی وحدت۔ حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ میں خلطہ قطعا مؤثر نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مذکورہ شرائط کے ساتھ مؤثر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): نصاب زکوٰۃ والی تمام نصوص ہیں مثلاً **عن ابی سعید الخدری** رضی اللہ عنہ **مرفوعا لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة (بخاری، مسلم، ترمذی، و دیگر) عن علی** رضی اللہ عنہ **مرفوعا لیس لی فی تسعین و مائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیھا خمسة دراھم (ترمذی و دیگر)** اگر خلطہ مؤثر ہو تو نصاب کی یہ تمام حدیں ٹوٹ جائیں گی اور ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آئیگی۔ پھر مذکورہ شرطوں کا کتاب وسنت سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ (۲) انفرادی صورت میں بالاتفاق ملکیت مؤثر ہے۔ مکان کا اعتبار نہیں تو اختلاط کی صورت میں بھی صرف ملکیت کا اعتبار ہونا

چاہئے۔ ابن حزمؒ لکھتے ہیں فهذه زكوٰة ما اوجبها الله تعالىٰ و حكم بخلاف حكم الله تعالى و حكم رسول الله ﷺ و جعلوا لمال حدهما حكما فى مال الآخر و هذا باطل و خلاف القرآن و السنن و اشتراط الشروط التسعة المذكورة وغيرها تحكم بلاد ليل اصلا لا من قرآن و لا من سنة و لا من قول صاحب و لا من قول قياس و لا من وجه معقول ...... و لو وجبت بالاختلاط فى المراعى لوجبت فى كل ماشية الارض لان المراعى متصلة فى اكثر الدنيا الا ان يقطع بينها بحر او نهر او عمارة اه (كذا فى المعارف ص۱۸۷ ج۵)

جمہور کی دلیل (۱): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الخليطان ما اجتمعا على الحوض و الراعى و الفحل (دارقطنى و البيهقى)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ نصاب کی صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے لا يجمع بين متفرق اھ کہ جمع و تفریق فی المکان مراد ہے۔خلیط کا لفظ بظاہر اس پر دال ہے۔

جواب: یہ معنی نصوص نصاب کے خلاف ہے بلکہ اس سے مراد جمع وتفریق فی الملک ہے اور خلیط بمعنی شریک بھی آتا ہے قاموس میں ہے الخليط الشريک او المشارک فى حقوق الملک كالشرب و الطريق. اس معنی کے اعتبار سے نصوص نصاب سے کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ جیسے انفرادی صورت میں ایک شخص کا نصاب مختلف مکانوں میں رکھا ہوتو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اشتراک کی صورت میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع

یہ نہی شافعیہ کے ہاں ساعی کے لئے ہے اور مالکیہ کے ہاں مالک کے لئے ہے۔ حنفیہ کے ہاں دونوں (ساعی و مالک) کے لئے ہے تو حنفیہ کے ہاں ہر ایک جملہ کی دوصورتیں ہوں گی۔

لا یجمع (۱): دو آدمیوں کی ۴۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۲۰، ۲۰ تو ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو جمع کر کے ایک نصاب قرار دے کر ایک بکری زکوٰۃ لے لے۔ (۲) دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۴۰، ۴۰ اور ان پر ایک ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے تو مالکوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ دونوں حصے جمع کر کے ایک نصاب قرار دیں اور ایک بکری زکوٰۃ دیں۔

و لا یفرق (۱): ایک آدمی کی ۸۰ بکریاں مختلف چراگاہوں میں چرتی ہوں تو اس پر ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو دو نصاب قرار دے کر دو بکریاں زکوٰۃ لے۔ (۲) ایک شخص کی ۴۰ بکریاں دو چراگاہوں میں چرتی ہوں تو ایک بکری زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مالک کے لئے جائز نہیں کہ وہ دو ملک ظاہر کر کے زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کرے اگر کلام کا رخ ساعی کی طرف ہوگا تو **خشیة الصدقة** کی تقدیر عبارت ہوگی **خشیة تقليل الصدقة** یا **خشية سقوط الصدقة** اور اگر کلام کا رخ مالک کی طرف ہو گا تو تقدیر عبارت ہو گی۔ **خشية تكثير الصدقة** یا **خشية وجوب الصدقة.** خلاصہ یہ ہے کہ ساعی اور مالک کو ایسا کوئی حیلہ یا حرکت نہ کرنی چاہئے جس سے زکوٰۃ کا نفس الامری اور حقیقی حکم تبدیل ہو جائے۔

و ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية

حنفیہ کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشترک مال میں سے جو زکوٰۃ لی جائے گی وہ شرکاء کے حصوں کے مطابق محسوب ہوگی۔ مثلاً دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی دو تہائی اور دوسرے کی ایک تہائی اور ساعی ایک بکری لے تو وہ دو تہائی والے کی جائیگی ایک تہائی والا اس کا حساب شریک سے لے لے گا کیونکہ اس کا نصاب نہیں تھا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی یا دو آدمیوں کی ۱۲۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی ۸۰ اور دوسرے کی ۴۰ ساعی دو بکریاں زکوٰۃ میں لے گا۔ ہر ایک کی ایک بکری جائیگی کیونکہ ہر ایک کا مال نصاب ہے یہ نہیں ہوگا کہ ۸۰ والا زیادہ دے اور ۴۰ والا کم دے۔ (عمدة القاری ص ۱۸۴ ج۵، اوجز ص ۱۰۸ ج۳، بذل ص ۱۳ ج۳، معارف ص ۱۸۴ ج۵، مرقات ص ۱۴۶ ج۴)

باب ما جاء فی زکوٰۃ البقر

عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ **عن النبی** ﷺ **قال فی ثلثين من البقر تبيع او تبيعة و فی كل اربعين مسنة.**

فائده: جاموس بھی بقر کی ایک نوع ہے اور اس کے حکم میں ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں **و كذالك البقر و الجواميس يجب ان تجمع علی ربها فی الصدقة و قال انما هی بقر كلها** (مؤطا مالک) علامہ خرقیؒ فرماتے ہیں **الجواميس كغيرها من البقر.** علامہ موفقؒ فرماتے ہیں **لا خلاف فی هذا نعلمه.** ابن المنذرؒ فرماتے ہیں **اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا**

(اوجز ص ۲۰۲ ج ۳)

و فی کل اربعین مسنة: حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ بقر میں مسن اور مسنۃ مذکر و مؤنث دونوں دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف مؤنث مسنۃ جائز ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے، فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة اھ اس سے معلوم ہوا کہ بقر میں مذکر و مؤنث دونوں جائز ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و فی کل اربعین مسنة او مسن (طبرانی)

ائمه ثلثهؒ کی دلیل: حدیث باب کا آخری جملہ ہے و فی کلّ اربعین مسنة کہ اس میں صرف مؤنث کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اختصار پر محمول ہے۔

باب ما جاء فی کراهية اخذ خيار المال

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذا الی الیمن .... توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم الحدیث.

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں زکوٰۃ قرآن مجید میں بیان کردہ مصارف ثمانیہ میں صرف ایک مصرف میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سب پر خرچ کرنا لازم ہے الا یہ کہ کوئی مد وہاں موجود نہ ہو۔

جمهور کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء الآية (بقرة) صرف فقراء کا ذکر ہے۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے و ترد علی فقرائهم جنس فقراء مراد ہے۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے مدینہ منورہ سونا بھیجا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مؤلفۃ القلوب میں تقسیم فرمایا (کتاب الاموال ابو عبید عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ) (۴) سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انه صلی اللہ علیہ وسلم امر له بصدقة قومه (ابوداؤد، مسند احمد) (۵) حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔ جمہور کے دلائل کی مزید تفصیل نصب الرایہ اور احکام القرآن جصاصؒ میں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: قوله تعالی انما الصدقات للفقراء و المساکین الآية اس میں

مستحقین کا بیان ہے۔
جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے مصارف کا بیان ہے نہ کہ مستحقین کا۔ (اوجز المسالک ص۲۲۷ ج۳، فتح القدیر ص۱۹۰ ج۲)

باب ما جاء فی صدقة الزرع و الثمر و الحبوب

قوله تعالیٰ: و آتوا حقه یوم حصاده. و قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کبستم ومما اخرجنا لکم من الارض الآیة.

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ...... لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة الحدیث.

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں پیداوار قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ وصاحبینؒ کے ہاں پانچ وسق نصاب شرط ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نصوص قرآن و حدیث کا عموم ہے۔ (۱) مثلاً **و آتوا حقه یوم حصاده** (انعام) (۲) **و مما اخرجنا لکم** (بقرۃ) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں **ان ظاهر القرآن یؤید ابا حنیفةؒ** (۳) **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء و العیون اوکان عثریا العشر الحدیث** (بخاری، مسلم، ابوداؤد، طحاوی) (۴) **عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت الانهار و الغیم العشر الحدیث** (مسلم، طحاوی) (۵) **عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فامرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر الحدیث** (ابن ماجة) (۶) **عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت السماء العشر و فیما سقی بنضح او غرب نصف العشر فی قلیله و کثیره** (اخرجه ابن خسرو) (۷) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ جب خلیفہ مقرر ہوئے تو صدقات کے احکام کی تحقیق کی عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خاندان کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نوشتہ تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے خاندان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک نوشتہ تھا۔ تحقیق کے بعد ان دونوں مجموعوں کے مطابق مطلق پیداوار

میں عشر کا حکم دیا (دارقطنی، مستدرک حاکم، فتح الملھم ص ۴ ج ۳) عمر بن عبد العزیزؒ کے فیصلے پر کسی کا انکار منقول نہیں گویا اس وقت کا اجماع تھا۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ فی کل عشرۃ اقناء قنو یوضع فی المسجد للمساکین (طحاوی باب العرایا) (۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ کے آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب الصدقہ بھی حنفی مسلک کی دلیل ہیں (کتاب الاموال لابی عبیدؒ) (۱۰) عن عمر بن عبد العزیزؒ قال فیما انبتت الارض من قلیل و کثیر العشر (عبد الرزاق) و اخرج نحوہ عن مجاھد و ابراھیم النخعی و اخرجہ ابن ابی شیبۃ ایضا عن عمر بن عبد العزیز و مجاھد و النخعی و زاد فی روایۃ النخعی حتی فی کل عشر دستجات بقل دستجۃ، (فتح القدیر ص ۳ ج ۲ و نصب الرایۃ ص ۳۸۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۴ ج ۵)

جمھور کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال .... لیس فی ما دون خمسۃ اوسق صدقۃ (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح) یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔

جواب: اس کے تقریباً دس جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ مؤول ہے اس کا تعلق مال تجارت سے ہے اور زکوٰۃ مراد ہے۔ اس وقت لین دین اوساق سے ہوتا تھا اور ایک وسق کی قیمت ۴۰ درہم تھی تو پانچ وسق دو سو درہم ہوئے۔ جو مال تجارت کا نصاب تھا۔ خود اسی حدیث میں بھی قرینہ موجود ہے۔ پہلا جملہ ''لیس فیما دون خمسۃ اواق صدقۃ'' بالاتفاق زکوٰۃ پر محمول ہے۔ (۲) نصوص قرآن کے مقابلہ میں اخبار آحاد مرجوح ہیں۔ (۳) یہاں عام اور خاص میں تعارض ہے تاریخ معلوم نہیں عام پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ لہذا عام خاص کے لئے ناسخ ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں یہ حدیث عرایا سے متعلق ہے۔ عریہ پانچ وسق تک ہوتا تھا جیسے ہبہ کرنے والے پر زکوٰۃ نہیں ویسے عریہ دینے والے پر عشر نہیں۔ (۵) سہولت کے لئے اس وقت پانچ وسق تک کا عشر مالک خود فقراء کو دیتا تھا اس سے زائد کا عشر عاشر لیتا تھا تو مطلب یہ ہوگا کہ پانچ وسق کا صدقہ عاشر نہیں لیگا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں و ھذا عمدۃ الاجوبۃ عندی (اوجز المسالک)

شبہ: امام بخاریؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر ہے لہذا خاص پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: مفسر ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر نہیں بن سکتا۔ کیونکہ خاص کا تعلق

صرف موسوق (اوساق سے اندازہ کی جانے والی چیز) سے ہے اور عام موسوق وغیر موسوق دونوں کو شامل ہے بیان کا مبین کے مماثل ہونا ضروری ہے۔

دلیل (۲): عن عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض و السنن فكتب فيه ما سقت السماء او كان سيحا او بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق (طحاوی، ابن حبان و الحاکم)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن داؤد متکلم فیہ راوی ہے اور وہ اس زیادت میں متفرد ہے۔ صحیح روایات اس زیادت سے خالی ہیں۔ لہذا یہ مرجوح ہے۔

فائده: ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں **اقوى المذاهب مذهب ابى حنيفةؒ دليلا و احوطها للمساكين و اولاها قياما بشكر النعمة و عليه يدل عموم الآية و الحديث.**

فائده: آج کل اقتصادی و معاشی مسائل نے ساری دنیا کو پریشان کر رکھا ہے مغربی سرمایہ داری اور اشتراکی نظام کے توڑ کے لئے فقہ حنفی تیر بہدف علاج ہے۔ فیض احمد (اوجز المسالک ص۱۳۸ ج۳، فتح الملهم ص۳ ج۳، عمدة القاری ص۵۷ ج۹، معارف ص۲۰۲ ج۵)

باب ما جاء ليس فى الخيل و الرقيق صدقة

مسئله: گھوڑے تین قسم کے ہیں۔ (۱) تجارت کے لئے۔ (۲) خدمت وسواری کے لئے۔ (۳) سائمہ نسل بڑھانے کے لئے۔ بالاتفاق پہلی قسم میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری میں واجب نہیں۔ تیسری میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وجوب کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث مانعین زکوٰۃ کے بارے میں ہے **ثم لم ينس حق الله فى ظهورها و لا رقابها** (بخاری، مسلم) **حق فى الظهور** سے مراد مجاہدین وغیرہ کو عاریۃً دینا ہے اور **حق فى الرقاب** سے مراد زکوٰۃ ہے۔ ورنہ رقابھا کا ظہور پر عطف بے معنی ہوگا۔

سوال: زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔

جواب: اس حدیث کے آخر میں ہے **قيل يا رسول الله فالحمر قال ما انزل على فى الحمر شئ** اھ. حالانکہ زکوٰۃ تجارت بالاتفاق حمر کو بھی شامل ہے۔ لہذا یہاں زکوٰۃ تجارت مراد لینا درست نہیں ہے۔

سوال: پہلے زکوٰۃ واجب تھی پھر منسوخ ہوگئی جیسا کہ حدیث باب میں ’’ **قد عفوت عن صدقة الخيل** ‘‘ سے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: معافی صرف واجب کی نہیں ہوتی۔ ابتدا سے واجب نہ کرنے پر بھی یہ لفظ صادق ہے۔ یہاں دوسری صورت مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زکوٰۃ لینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق کرنا ہے۔

دلیل (۲): **ان السائب بن يزيدؒ قال رأيت ابی يقوم الخيل ثم يرفع صدقتها الی عمر** رضی اللہ عنہ (دارقطنی) **قال ابن عبد البر حديث صحيح و قال ابن حجر فی الاصابة اسناد صحيح.** (۳) یعلی بن امیہؓ کی طویل روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا کہ گھوڑے کی قیمت بہت بڑھ گئی ہے تو فرمایا **خذ من كل فرس دينارا فقرر علی الخيل دينارا دينارا** (مسند عبد الرزاق) (۴) **عن ابن شهاب ان عثمان** رضی اللہ عنہ **كان يصدق الخيل** (عبد الرزاق) (۵) حارثہ بن مضربؒ کہتے ہیں شام سے کچھ لوگ آئے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہم نے بہت گھوڑے وغیرہ حاصل کئے ہیں لہٰذا آپ گھوڑوں کی زکوٰۃ لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **ما فعله صاحبای قبلی فافعله.** پھر آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور زکوٰۃ لینا طے ہوا **فاخذ من الفرس عشرة دراهم.** دوسری سند میں ہے **فوضع علی كل فرس دينارا** (دارقطنی، مسند احمد، طحاوی، طبرانی، حاکم و صححه و قال الهيثمی رجاله ثقات) اس وقت یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی مسئلہ ہوا۔ محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں **و هذا حينئذ فوق الاجماع السكوتی.** (۶) **عن جابر** رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **قال فی كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم و ليس فی المرابطة شئ** (دارقطنی، بیهقی) گو یہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل عمل ہے۔ (۷) ابراہیم نخعیؒ کا اثر بھی وجوب زکوٰۃ پر دال ہے (کتاب الآثار محمدؒ)

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے **قال رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **قد عفوت عن صدقة الخيل و الرقيق** (ترمذی) یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔ اس کی سند حسن ہے (فتح الباری) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **ليس علی المسلم فی فرسه و لا عبده صدقة** (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: ان دونوں حدیثوں میں سواری، خدمت اور جہاد کے گھوڑے مراد ہیں اس پر قرینہ **و لا عبده** کا عطف ہے عبد سے مراد بالاتفاق عبد خدمت ہے۔ نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سن کر فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ انما ھھنا فرس الغازی (کتاب الاسرار للدبوسی و المبسوط سرخی)

دلیل (۳): آپ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ لینا ثابت نہیں۔ شام کے لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہمیں بہت گھوڑے ملے ہیں۔ لہذا آپ ان کی زکوٰۃ لیں۔ آپ نے فرمایا ما فعله صاحبای قبلی اھ (دارقطنی)

جواب: عہد نبوی و عہد صدیقی میں اسلامی مملکت میں خیل سائمہ کا وجود ہی نہیں تھا۔ اس لئے زکوٰۃ کی نوبت نہیں آئی۔ بعد میں مدائن وغیرہ فتح ہوئے اور خیل سائمہ مسلمانوں کی ملکیت میں آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے زکوٰۃ مقرر کی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و عدم اخذه ﷺ لانه لم يكن فی زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين و اصحاب هذه انما هم اهل المدائن و الدشت و التراكمة و انما فتحت بلادهم فی زمن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ اھ. الغرض امام ابو حنیفہؒ کا مسلک مرفوع احادیث و آثار خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ یہ انفع للفقراء بھی ہے۔ (فتح القدير ص ۱۰۵ ج ۱، فتح الملهم ص ۹ ج ۲، اوجز ص ۲۵۴ ج ۳، معارف ص ۱۷۰ ج ۵)

باب ما جاء فی زکوٰة العسل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة ازق زق

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں شہد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ اخذ من العسل عشرا (ابن ماجة) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال جاء هلال رضی اللہ عنہ الی رسول الله ﷺ بعشور نحل له و كان سأله ان يحمی واديا يقال له سلبة فحمی له رسول الله ﷺ ذالک الوادی الحدیث (ابو داؤد و سکت علیه و النسائی) یہ حدیث کم از کم حسن ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یوخذ فی زمانه من قرب العسل من کل عشر قربٍ قربة من اوسطها

(رواہ القرطبی و قال حدیث حسن و کذا فی کتاب الاموال لابی عبید) (۴) عن عمرو بن شعیب بن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان بنی شبابة کانوا یؤدون الی رسول اللہ ﷺ العشر من کل عشر قرب قربة (طبرانی) (۵) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ ﷺ کتب الی اھل الیمن ان یوخذ من العسل العشر (مصنف عبد الرزاق، ضعیف) (۶) عن سعد بن ابی ذباب رضی اللہ عنہ (فی حدیث طویل) فاخذت منھم العشر و اتیت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فاخبرته فقبضه عمر رضی اللہ عنہ و باعه ثم جعل ثمنه فی صدقات المسلمین (مسند شافعی، مسند بزار، طبرانی، بیھقی، ابن ابی شیبة) (۷) عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی قال لعمر رضی اللہ عنہ ان عندنا وادیا فیه عسل کثیر فقال علیھم فی کل عشرة افراق فرق (کتاب الاموال لحمید بن زنجویه) (۸) عن ابی سیارة رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال أد العشر قلت یا رسول اللہ احمها لی فحماها (ابن ماجة، مسند احمد، ابوداؤد و الطیالس مسند ابو یعلی) یہ روایت منقطع ہے۔ (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة ازق زق (ترمذی) گو یہ ضعیف ہے مگر مذکورہ بعض روایات حسن اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

عدم وجوب کی دلیل: اس پر کوئی قوی حدیث نہیں ہیں۔ عدم وجوب کے قائل حضرات یا ثبوت کی روایات کے ضعف کا سہارا لیتے ہیں۔ یا صدقہ نفلی پر محمول کرتے ہیں یا حمی کے مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض روایات قوی ہیں۔ زکوٰۃ کا لفظ أدا العشر کا امر نفلی صدقہ کی تاویل سے اباء کرتے ہیں۔ پھر بعض روایات میں حمی کا ذکر نہیں ہے اور بعض میں اداء عشر کا ذکر پہلے اور حمی کی درخواست بعد میں ہے۔ لہذا یہ تمام اعذار معتبر نہیں ہیں۔

فائدہ: امام شافعیؒ ذباب النحل کو دودالقز پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے دودالقز کے ریشم میں عشر نہیں۔ ذباب النحل کے شہد میں بھی نہیں ہونا چاہیئے۔

جواب: امام سرخی المبسوط میں فرماتے ہیں یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ نحل پھل کھاتی ہے ثم کلی من کل الثمرات (نحل) اور پھلوں میں عشر ہے تو اس کی پیداوار شہد میں بھی ہونا چاہیئے۔ ریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے جن میں عشر نہیں تو اس کی پیداوار میں بھی نہ ہونا چاہیئے۔ (فتح القدیر ص ۶ ج ۲، اوجز ص ۲۵۵ ج ۳، بذل ص ۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۱۷ ج ۵، الکوکب الدری ص ۲۳۶ ج ۱)

باب ما جاء لا زکوٰة علی المال المستفاد حتی یحول علیه الحول

مسئله: مال مستفاد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ابتداءً مال حاصل ہو۔ پہلے نہ ہو یا پہلے ہو مگر نصاب سے کم ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ اربعہؒ استفادہ کے وقت سے حولان حول وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔ (۲) پہلے نصاب موجود ہے پھر دوران سال اسی نصاب سے دوسرا مال حاصل ہوا۔ مثلاً سائمہ جانور تھے ان کی اولاد ہوئی یا مال تجارت تھا اس کا نفع ہوا تو بالاتفاق اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ دی جائے۔ (۳) پہلے نصاب موجود ہے۔ پھر دوران سال خلاف جنس مال حاصل ہو تو بالاتفاق مال مستفاد کے لئے حولان حول شرط ہے۔ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب نہیں ہو گا۔ واضح رہے مال تجارت اور نقدین سونا چاندی سب ایک جنس ہیں۔ سوائم میں اونٹ، گائے، بکری، الگ الگ جنس ہیں۔ (۴) پہلے نصاب موجود ہے پھر اس کا ہم جنس مال مستقل سبب سے حاصل ہو جیسے وراثت، ہبہ وغیرہ۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب کیا جائے اور زکوٰۃ دی جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مستقل حولان حول شرط ہے۔ امام مالکؒ سوائم میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور دوسرے مال میں شوافع کے ساتھ ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): ان النبی ﷺ قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوٰة اموالكم فما حدث بعد ذالک فلا زكوٰة فيه حتى يجئ راس الشهر (ترمذی) (۲) زکوٰۃ کی عام نصوص بھی مطلقا وجوب زکوٰۃ کو مقتضی ہیں بدون شرط حول الا ما خص بدليل (معارف ص۲۲۲ ج۵ عن البدائع) (۳) صورت (۲) میں بالاتفاق مال مستفاد کو سابقہ مال سے ملایا جاتا ہے۔ اس کی علت ہم جنس ہون[illegible] ہے وہی علت یہاں بھی موجود ہے تو حکم بھی وہی ہو گا۔ نیز اس صورت میں مستقل حول شرط کرنے سے [illegible]اری لوگوں کے لئے زبردست حرج لازم آئے گا روزانہ کا حساب الگ رکھنا متعذر ہو گا جو ما جعل علي[illegible] في الدين من حرج (حج) کے خلاف ہے لہذا مستقل حول کا اعتبار نہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من استفاد مالا فلا زكوٰة عليه حتى يحو[illegible] عليه الحول (ترمذی)

جواب (۱): یہ موقوف ہے جیسا کہ خود امام ترمذی نے فرمایا تو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے (۲) آپ کے ہاں بھی اس میں تخصیص ہے ولد اور ربح اس سے مستثنیٰ ہیں ہمارے ہاں بھی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے اس میں تخصیص ہے اور خلاف جنس پر محمول ہے۔ (۳) اگر اس کو عام رکھا جائے تو الحول سے مراد عام ہے اصالۃً ہو یا تبعاً یہاں تبعاً حولانِ حول پایا گیا ہے جیسے ابتدائی نصاب کے بعد مال مستفاد نصاب اور حولان حول میں اصل مال کے تابع ہوتا ہے ویسے یہاں بھی تابع ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حدیث میں مالِ مستفاد سے فقہاء کا اصطلاحی معنی مراد نہیں یہ تو بعد کی اصطلاح ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی ابتداءً حاصل شدہ مال۔ مختلف فیہ صورت کو یہ شامل نہیں۔ (فتح القدیر ص ۵۱۱ ج ۱، اوجز ص ۱۵۳ ج ۳، زجاجۃ ص ۴۹۶ ج ۱، مرقات ص ۱۳۳ ج ۴)

باب ما جاء ليس على المسلمين جزية

قوله تعالىٰ: حتى يعطوا الجزية الآية

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مجوس سے جزیہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ درج ذیل نصوص سے واضح ہے۔ (۱) **قوله تعالىٰ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (الى) من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** (توبہ) (۲) **عن عمر** رضی اللہ عنہ **انه لم ياخذ الجزية من مجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف** رضی اللہ عنہ **ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **اخذها من مجوس هجر** (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) (۳) **عن ابن شهاب الزهریؒ قال بلغنی ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **اخذ الجزية من مجوس البحرين و ان عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ **اخذها من مجوس فارس و ان عثمان** رضی اللہ عنہ **اخذها من البربر** (مؤطا مالک)

مسئلہ: مذکورہ بالا تین فرقوں کے سوا باقی کفار سے جزیہ لینے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں عجمی مشرک و بت پرست سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی مشرک وصنم پرست سے لینا جائز نہیں۔ ان کے لئے اسلام یا قتل کا حکم ہے۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے موصوف نے صحیح بخاری میں یہ عنوان قائم کیا ہے۔ "**و ما جاء فى اخذ الجزية من اليهود و النصارى و المجوس و العجم**" اس پر علامہ عینیؒ لکھتے ہیں۔ **و هذا الذى ذكره هو قول ابى حنيفةؒ** (عمدۃ القاری ص ۷۸ ج ۱۵) امام مالکؒ کے ہاں مرتد کے سوا ہر قسم کے کافر، مشرک سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی ہو یا عجمی۔ امام شافعیؒ،

امام احمدؒ کے ہاں اہل کتاب و مجوس کے سوا کسی کافر سے جزیہ لینا جائز نہیں۔ خواہ وہ عربی ہو یا عجمی۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن بریدة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال اذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوهم الی شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله فان ابوا فادعوهم الی اعطاء الجزیة اه (مسلم، بیهقی) یہ حدیث عام ہے تمام کفار و مشرکین کو شامل ہے۔ غالباً امام مالکؒ اس کے عموم سے استدلال فرماتے ہیں لیکن حنفیہ کے ہاں درج ذیل نصوص کی وجہ سے عرب کے مشرک اور بت پرست اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کی عیادت فرمائی اور فرمایا یا عم اریدهم علی کلمة یدین لهم العرب و تودیٔ الیهم العجم الجزیة قال ما هی قال شهادة ان لا اله الا الله اه (بیهقی، ترمذی و قال حسن صحیح) (۳) عن الزهریؒ مرسلا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صالح عبدة الاوثان علی الجزیة الا من کان منهم من العرب (مصنف عبد الرزاق) مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف اس کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے تقاتلونهم او یسلمون (فتح)

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: کفار کے لئے اصل حکم قتل و قتال کا ہے۔ ارشاد ربانی ہے و قاتلوهم حتی لا تکون فتنة (بقرة) و اقتلوهم حیث ثقفتموهم (نساء) فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم (توبه) لیکن آیت جزیہ اور بخاری کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے اہل کتاب اور مجوس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے لئے جزیہ کا حکم ہے اور وہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کی وجہ سے جزیہ کا حکم مشرکین عجم کو شامل ہے۔ قتال یا اسلام کا حکم عرب کے مشرکین اور اصنام پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ (اوجز المسالک ص۲۵۷ ج۳، زجاجة المصابیح ص۲۵۵ ج۳)

مسئله: جزیہ دو قسم ہے۔ (۱) جو صلح سے مقرر ہو۔ (۲) مسلمان حاکم طاقت سے فتح کر کے از خود ابتداءً مقرر کرے۔ جزیہ صلح جو کفار سے طے ہو جائے درست ہے۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے سالانہ دو ہزار جوڑے کپڑے پر صلح فرمائی تھی۔ (ابوداؤد) بدون صلح جزیہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں ماہانہ فقیر پر ایک درہم اور متوسط الحال پر دو درہم اور غنی پر چار درہم ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سالانہ کم از کم ایک دینار ہے۔ زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں امام مالکؒ کے

ہاں سالانہ چار دینار یا چالیس درہم ہیں۔

حنفیه و حنبلیه کی دلیل: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کو اہل سواد کی طرف بھیجتے وقت یہی ہدایت فرمائی تھی کسی صحابی کا اس پر اعتراض منقول نہیں نصب الرایہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آثار بالتفصیل مذکور ہیں۔ اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اس کے مطابق رہا۔ علامہ قاریؒ فرماتے ہیں **ثم مذهبنا منقول عن عمر** رضی اللہ عنہ **و عثمان** رضی اللہ عنہ **و علی** (مرقات ص۶۸ ج۸) **عن ابی عونؒ مرسلا قال وضع عمر** رضی اللہ عنہ **الجزية على رؤس الرجال على الغنى ثمانية و اربعين درهما و على المتوسط اربعة و عشرين درهما و على الفقير اثنى عشر درهما** (نصب الراية ص۴۴۷ ج۳، بطرق متعددة عن كتاب الاموال لابن زنجويه و كتاب الاموال لابی عبید و طبقات ابن سعد)

امام مالکؒ کی دلیل: عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ **ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير و على اهل الورق اربعين درهما مع ذالک ارزاق المسلمين و ضيافة ثلاثة ايام** (مؤطا، مالک)

جواب: یہ اغنیا کا حکم ہے ارزاق المسلمین وغیرہ کے ملانے سے ۴۸ درہم کی مقدار پوری ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ **قال بعثنى النبى** صلی اللہ علیہ وسلم **الى اليمن فامرنى ان آخذ ...... و من كل حالم دينارا** (ترمذی)

جواب: یہ صلح پر محمول ہے اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے من کل حالم و حالمة حالانکہ بالاتفاق ابتدائی جزیہ عورت پر نہیں ہوتا البتہ صلح کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ نیز یمن صلح سے فتح ہوا تھا۔ (اوجز ص ۲۶۲ ج۳، الکوکب الدری ص ۲۳۵ ج ۱، مرقات ص۶۸ ج۸)

باب ما جاء فی زکوٰة الحلی

قوله تعالىٰ. و الذين يكنزون الذهب و الفضة الآية

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں سونے چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ فرض ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اظہر قول میں فرض نہیں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): سونے چاندی میں وجوب زکوٰۃ کی مطلق نصوص زیورات کو بھی شامل ہیں۔ مثلاً **و الذين يكنزون الذهب الآية** (توبه) **هاتوا صدقة الرقة الحديث** (ترمذی) نیز خاص

نصوص جو زیوراتِ کی زکوٰۃ پر دال ہیں۔ (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان امرأة اتت رسول الله ﷺ و معها ابنة لها و فی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لها اتعطین زکوٰة هذا قالت لا قال ا یسرک ان یسورک الله تعالیٰ بهما سوارین من نار الحدیث (ابوداؤد، نسائی) ابن حبان کہتے ہیں اسناده صحیح منذری فرماتے ہیں۔ اسناده لا مقال فیه. (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل علی رسول الله ﷺ و فی یدی فتخات من ورق ...... قال اتؤدین زکوتهن قلت لا قال هن حسبک من النار (ابوداؤد، دارقطنی، بیهقی، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین و صححه ابن دقیق العیدؒ علی شرط مسلم. (۴) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کنت البس اوضاحا من ذهب فقلت یا رسول الله ﷺ اکنز هو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز (ابوداؤد، مؤطا مالک) قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط البخاری. (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان مر من قبلک من نساء المسلمین ان یزکین حلیهن (مصنف ابن ابی شیبة) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال فی الحلی الزکوٰة (مصنف عبد الرزاق) (۷) عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ انه کان یامر نسائه ان یزکین حلیهن (ابن ابی شیبة) و نحوه فی الدارقطنی. نیز وجوب زکوٰۃ پر دال مرفوع حدیث حضرت اسماء بنت یزید سے مسند احمد میں، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں ہے جن کی تفصیل زیلعیؒ اور عینیؒ نے لکھی ہے۔

تنبیه: امام ترمذیؒ نے عمرو بن شعیب کی حدیث باب پر کلام فرمایا ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ آخر میں لکھا ہے و لا یصح فی هذا عن النبی ﷺ شئ. اس پر محقق ابن الہمامؒ لکھتے ہیں امام ترمذی کا یہ قول مؤول ہے۔ ورنہ خطا ہے۔ منذریؒ فرماتے ہیں شاید امام ترمذیؒ کا مقصد صرف ان دو سندوں کی تضعیف کرنا ہے۔ جو ترمذی میں ہیں ورنہ ابوداؤد کی سند بے غبار ہے۔ ابن القطان ابوداؤد کی سند کی تصحیح کے بعد لکھتے ہیں امام ترمذی کی تضعیف ابن لہیعہ اور ابن المثنیٰ کی وجہ سے ہے بہرحال امام ترمذیؒ کا کلام اپنے عموم کے لحاظ سے درست نہیں۔ حفاظ حدیث۔ ترمذی کے اس قول سے متعجب ہیں۔

فائده: فریق ثانی وجوب کی روایات کی مختلف توجیہیں کرتے ہیں۔ (۱) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہیں جب کہ سونے کے زیورات حرام تھے ان کی اباحت کے بعد زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔

جواب: حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ، حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث مذکورہ میں زیورات پہننے کے باوجود زکوٰۃ کا حکم ہے۔ (۲) قدر حاجت سے زائد پر محمول ہے۔

جواب: ترمذی کی حدیث میں پہنے ہوئے زیور کی زکوٰۃ کا حکم یہ تاویل قبول نہیں کرتا۔ (۳) تطوع و عاریت پر محمول ہے۔

جواب: تطوع و عاریت کے ترک پر وعید نہیں ہوتی پھر زکوٰۃ کا لفظ عاریت پر نہیں بولا جاتا۔

عدم وجوب کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لیس فی الحلی زکوٰۃ (التحقیق لابن الجوزی)

جواب (۱): قال البیهقی لا اصل له و انما یروی عن جابر رضی اللہ عنہ من قوله. (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ سونے چاندی کے سوا دیگر جواہر کے زیورات پر محمول ہے۔

دلیل (۲): موقوف آثار ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر (موطا مالک) حضرت اسماء بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر (دارقطنی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر (مسند شافعی)

جواب: کتاب اللہ اور مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

سوال: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کانت تلی بنات اخیها فی حجرها لهن الحلی فلا تخرج من حلیهن الزکوٰۃ (مؤطا مالک)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار مختلف ہیں بعض سے زکوٰۃ کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے تو ثبوت والا اثر راجح ہے کیونکہ وہ ان کی مرفوع روایات کے مطابق ہے۔ (۲) ثبوت والا اثر قولی ہے اور نفی والا فعلی ہے۔ قول فعل سے راجح ہوتا ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۲۵ ج ۱، اوجز ص ۱۶۵ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۳۳ ج ۹، بذل ص ۷ ج ۳، فتح الملہم س ۳۴ ج ۳، معارف ص ۲۲۷ ج ۵، زجاجۃ ص ۵۰۹ ج ۱)

باب ما جاء فی زکوٰۃ الخضراوات

قوله تعالیٰ. یا ایها الذین آمنوا انفقوا ...... و مما اخرجنا لکم من الارض

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں خضراوات (سبزیاں) میں عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں

واجب نہیں۔

امام اعظمؒ کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص کا اطلاق وعموم ہے۔ (۱) و آتوا حقه یوم حصاده (انعام) حصاد کے وقت ادائیگی حق تو خضروات میں ہوتی ہے۔ غلہ۔ حبوب میں تو صفائی کے بعد ہوتی ہے۔ (۲) و مما اخرجنالکم من الارض (بقرة) ۔مخرج من الارض کا اولین مصداق تو خضراوات ہیں۔ حبوب وغیرہ بالواسطہ مخرج من الارض ہیں۔ (۳) عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ فیما سقت السماء و العیون ...... العشر (بخاری، مسلم، ترمذی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت الانهار و الغیم العشور (مسلم) (۵) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول الله ﷺ الی الیمن و امرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر (ابن ماجة، طحاوی) و روی ابوداؤد نحوه. (۶) عن عمر بن عبد العزیزؒ و قال فیما انبتت الارض من قلیل او کثیر العشر (مصنف عبد الرزاق) واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے صدقات کے بارے میں کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ نے لکھوائی تھی۔ اور کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خوب تحقیق کی اور اس پر مذکورہ فیصلہ کیا۔ (۷) عن ابراهیم النخعیؒ قال فی کل شئ اخرجت الارض الصدقة (طحاوی) (۸) و عنه فی کل عشر دستجات بقل دستجة بقل (مصنف ابن ابی شیبة)

ابن العربی مالکیؒ عارضہ الاحوذی شرح ترمذی میں لکھتے ہیں۔ اقوی المذاهب فی المسئلة مذهب ابی حنیفةؒ دلیلا و احفظها للمساکین و اولاها قیاما بشکر النعمة و علیه یدل عموم الآیة و الحدیث.

جمہور کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ انه کتب الی النبی ﷺ یسأله عن الخضروات و هی البقول فقال لیس فیها شئ (ترمذی)

جواب: خود ترمذی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ یہ حدیث چھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت محمد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مگر سب ضعیف ہیں۔ (۲) عن موسی بن طلحةؒ قال عندنا کتاب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه انما اخذ الصدقة عن الحنطة و الشعیر و الزبیب و التمر (دارقطنی) (۳) عن موسی بن طلحةؒ مرسلا ان رسول الله ﷺ نهی ان یوخذ من

الخضروات صدقة (دارقطنی) (۴) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لا تاخذا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعیر و الحنطة و الزبیب، و التمر (حاکم، طبرانی، بیہقی) و قال البیهقی رواته ثقات (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله ﷺ الزکوٰة فی هذه الاربعة الشعیر و الحنطة و الزبیب و التمر (طبرانی) (۶) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله ﷺ الزکوٰة فی الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب (ابن ماجة، دارقطنی)

جواب: مذکورہ بالا آیات اور صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان میں ایسا صدقہ واجب نہیں جو ساعی وصول کرے، ان کا صدقہ مالک از خود فقراء کو دے۔ دراصل اس زمانہ میں ہر کھیت میں عاشر کا جا کر صدقہ لینا اور فقراء کو دینا بہت دشوار تھا۔ تو سہولت کے لئے یہ کام مالک کے سپرد کر دیا گیا اور سرکاری محصل کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا۔ الغرض امام ابوحنیفہؒ کا مسلک تمام نصوص عام و خاص کو جامع ہے اور فقراء کے لئے انفع ہے۔ اس لئے راجح ہے۔ (فتح القدیر ص۴ ج۲، اوجز ص۲۵۱ ج۳، بذل المجهود ص۲۸ ج۳، معارف ص۲۳۲ ج۵)

باب ما جاء فی زکوٰة مال الیتیم

یتیم سے نابالغ مراد ہے اگرچہ اس کے والدین زندہ ہوں۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نابالغ مالدار پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها عن النبی ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ و عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یعقل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، الحاکم و صححه) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نابالغ مکلف نہیں ہے۔ زکوٰۃ عبادت محضہ ہے۔ مشہور حدیث ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة الحدیث (بخاری) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لیس فی مال الیتیم زکوٰة (کتاب الآثار امام محمد، ابن ابی شیبة، سنن کبری بیهقی، کتاب الاموال لابی عبید) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی ہے جس کی روایت بخاری میں تعلیقا اور باقی صحاح ستہ میں موصولا مروی ہے آخر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جیسے محتاط بزرگ نے ان سے اختلاط سے پہلے

روایت لی ہوگی۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لیس علی مال الصغیر زکوٰۃ حتی تجب علیه الصلوٰۃ (دارقطنی) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ہے جس کی ثقاہت مختلف فیہ ہے۔ امام احمدؒ نے اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ مبسوط میں ہے و هو قول علی رضی اللہ عنہ.

ائمه ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الا من ولی یتیما له مال فلیتجر فیه و لا یترکه حتی تاکله الصدقة (ترمذی)

جواب (۱): ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے کہا ہے و فی اسناده مقال لان المثنی بن الصباح یضعف فی الحدیث. (۲) ضعف سے قطع نظر یہ نفقات واجبہ پر محمول ہے۔ جیسے نابالغ کا نفقہ اگر اس کی بیوی ہے تو اس کا نفقہ وغیرہ۔ اس پر قرینہ یہ لفظ ہے تاکله الصدقة. کیونکہ زکوٰۃ تمام مال کو نہیں کھاتی البتہ نفقات واجبہ کھا جاتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں نفقہ پر صدقہ کا اطلاق آیا ہے۔ نفقتک علی عیالک صدقة (مسلم)

سوال: بعض روایات میں صدقہ کی بجائے زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم احفظوا الیتامیٰ من اموالهم لا تاکلها الزکوٰۃ (دارقطنی)

جواب (۱): اس کی سند میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے۔ (۲) غالبًا یہ روایت بالمعنی ہے۔ راوی نے صدقہ سے زکوٰۃ کا مفہوم لیا ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت حسن بن علی، حضرت جابر رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں۔

جواب: یہ ان کے اجتہادات ہیں مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۴۸۴ ج ۱، اوجز ص ۱۶۸ ج ۳، عمدة القاری ص ۲۳۷ ج ۸)

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و فی الرکاز الخمس

قوله تعالیٰ. و اعلموا انما غنمتم من شیٔ فان لله خمسه الآیة

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحها جبار و المعدن جبار و البئر

جبار و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة)

تمهید: جو مال زمین سے نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ (۱) معدن، سونے چاندی وغیرہ کی کان جو قدرت نے زمین میں پیدا فرما دی ہے۔ (۲) کنز۔ انسان کا دفن کیا ہوا خزانہ۔ (۳) رکاز۔ حنفیہ کے ہاں یہ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں معدن میں خمس واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں خمس واجب نہیں بلکہ زکوٰۃ واجب ہے۔

یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے یا نہیں، حنفیہ کے ہاں شامل ہے۔ باقی ائمہ کے ہاں شامل نہیں۔

معدن میں وجوب خمس کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه (انفال) معدن مع اپنے محلؒ کے کفار کے قبضے میں تھی۔ مسلمانوں نے طاقت سے اسے حاصل کیا تو غنیمت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے (فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة) رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

رکاز رکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں گاڑھنا باب ضرب و نصر۔ راکز عام ہے خالق ہو یا مخلوق۔ قاموس میں ہے الرکاز و هو ما رکزه الله تعالیٰ فی المعادن ای احدثه و دفین اهل الجاهلية و قطع الفضة و الذهب من المعدن.

مجمع الغرائب میں ہے الرکاز المعادن. نہایۃ ابن الاثیر میں ہے المعدن و الرکاز واحد. المغرب میں ہے هو المعدن او الکنز لان کلا منهما مرکوز فی الارض و ان اختلف الراکز. لسان العرب میں ہے قال ابن الاعرابی الرکاز ما اخرج المعدن. یہ تو لغوی دلائل تھے۔ احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ الرکاز معدن کو شامل ہے۔

دلیل (۳): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کنز وجده رجل .... ففیه و فی الرکاز الخمس (ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبة کتاب الام للشافعیؒ، الحاکم، بیهقی قال ابن حجر رواته ثقات. رکاز کا عطف بالواسطہ کنز پر ڈالا گیا ہے تو اس سے مراد معدن ہے۔ اور اس میں خمس کا ثبوت ہے۔

دلیل (٤): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ فی الرکاز الخمس قیل ما الرکاز یا رسول الله قال الذی خلقه الله فی الارض یوم خلقت (رواه البیهقی فی المعرفة و السنن، و ابو یوسف فی کتاب الخراج) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۵) امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں الحدیث المعروف (عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ) ان النبی ﷺ قال فی الرکاز الخمس قیل یا رسول الله و ما الرکاز قال المال الذی خلقه الله فی الارض یوم خلق السموات و الارض فی هذه المعادن ففیها الخمس. (٦) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا الرکاز الذی ینبت علی وجه الارض (دارقطنی) (٧) عن علی رضی اللہ عنہ انه جعل المعدن رکازا و اوجب فیه الخمس (کتاب الاموال لحمید بن زنجویه) (٨) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جعل المعدن بمنزلة الرکاز فیه الخمس (بیهقی) (٩) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ...... و فی الرکاز الخمس قیل و ما الرکاز یا رسول الله قال الذهب و الفضة الذی خلقه الله تعالی یوم خلقت اه (کتاب الخراج لابی یوسفؒ)

ائمه ثلاثہؒ کی دلیل (١): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے المعدن جبار و البئر جبار و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں الرکاز کا المعدن پر عطف ڈالا گیا ہے۔ اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہذا رکاز معدن کو شامل نہیں۔ اور اس میں خمس نہیں بلکہ دوسری حدیث کی بنا پر اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ نیز اگر معدن میں خمس ہوتا تو وفیه الخمس کا کلمہ ہوتا نہ کہ وفی الرکاز الخمس.

جواب: ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں پہلے المعدن جبار کا خاص حکم بتایا۔ کہ مزدور اس میں ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے اس سے وہم ہوسکتا تھا کہ شاید خمس بھی نہیں ہوگا تو اس کے ازالہ کے لئے فرمایا و فی الرکاز الخس چونکہ خمس کا حکم عام تھا تو اسے عام لفظ سے ذکر کیا و فیه الخمس نہیں فرمایا تو معطوف و معطوف علیہ میں حکم کے لحاظ سے بھی مغایرت ہے اور عام و خاص لفظ کے اعتبار سے بھی ہے۔

دلیل (٢): عن ربیعةؓ ان رسول الله ﷺ اقطع لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلیة و هی من ناحیة الفرع فتللک المعادن لا یوخذ منها الی الیوم الا الزکوٰة (موطا مالک، ابوداؤد مشکوٰة ص ١٦٠)

جواب (۱): امام شافعیؒ مؤطا کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں **لیس هذا مما یثبته أهل الحدیث** .... **و لم یکن فیه روایة عن النبی ﷺ الا اقطاعه و اما الزکوٰة فی المعادن دون الخمس فلیست مرویة عن النبی ﷺ** (اوجز المسالک ص۱۵۶ ج۳) (۲) محدث ابو عبیدؒ کتاب الاموال میں لکھتے ہیں **حدیث منقطع و مع انقطاعه لیس فیه ان النبی ﷺ امر بذالک و انما قال یوخذ منها الزکوٰة الی الیوم.** ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ زکوٰۃ لینا ارباب ولایات کا اجتہاد ہوگا۔ (۳) زکوٰۃ کا لفظ خمس پر بھی بولا جاتا ہے۔ امام مالکؒ نے رکاز کے خمس کے لئے زکوٰۃ الرکاز کا عنوان قائم کیا ہے۔ لہذا زکوٰۃ سے مراد خمس ہے۔ اوجز المسالک ص۱۶۰ ج۳ میں اس کے سات جواب مذکور ہیں۔

دلیل (۳): **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ فی الرکاز العشور** (رواہ ابو حاتم)

جواب: اس کی سند میں ابن نافع اور یزید دونوں متکلم فیہ ہیں۔ نسائی نے کہا متروک ہیں (فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱)

فائدہ: معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ جامد جو پگھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، پیتل، تانبا وغیرہ۔ (۲) وہ جامد جو پگھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے چونا، سرمہ، نمک اور تمام قیمتی پتھر۔ (۳) مائع جیسے پانی، پٹرول، مٹی کا تیل وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں سب میں زکوٰۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں صرف سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے (اوجز ص۱۵۸ ج۳، فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱، بذل ص۱۶۲ ج۴، عمدۃ القاری ص۱۰۳ ج۹)

باب ما جاء فی الخرص

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ مزارعت اور مساقات میں خرص درست نہیں نہ مالک و مزارع کے درمیان اور نہ مالک و مساقی کے مابین۔ عشر کے لئے نخیل اور عنب کے خرص میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حجت ملزمہ نہیں البتہ تخویف اور احتیاط کے لئے درست ہے تا کہ کوئی خیانت نہ کرے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حجت ملزمہ ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهی عن الخرص و قال ارأیتم**

ان هلک الثمر أیحب احدکم ان یاکل مال اخیه بالباطل (طحاوی) (۲) حرمت ربا کی نصوص۔ کیونکہ اس میں ربا لازم آتا ہے۔ (۳) اس میں بیع مزابنه، بیع الرطب بالتمر نسیئة، بیع حاضر بالغائب ہے۔ جو صحیح احادیث کی رو سے منع ہیں۔ یہ سب قواعد و اصول ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: احادیث باب ہیں عن سهل رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یقول اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع (ترمذی) و عن عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یبعث علی الناس من یخرص علیهم کرومهم و ثمارهم (ترمذی و ابوداؤد)

جواب (۱): حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہیں جیسا کہ مذکورہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے واضح ہے نهی عن الخرص. اباحت کے بعد ممانعت نسخ کی علامت ہے۔ (۲) آپ ﷺ کے زمانہ میں خرص یہود خیبر کی خیانت کے پیش نظر محض تخویف کے لئے تھا۔ فیصلہ کن حجت ملزمہ کے طور پر نہیں تھا۔ ابن العربی مالکیؒ لکھتے ہیں لم یثبت عنه ﷺ خرص النخل الا علی الیهود لانهم کانوا شرکاء و کانوا غیر امناء و اما المسلمون فلم یخرص علیهم. الحاصل خرص کی نہی اہل اسلام کے اعتبار سے اور اجازت غیر مسلم خائن کے لحاظ تھی وہ بھی تخویف اور احتیاط کے درجہ میں نیز خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی اگر خرص ثابت ہے تو اس کی توجیہ بھی یہی ہے۔ قائل بالخرص حضرات کا جزئیات میں شدید اختلاف ہے (اوجز المسالک ص۲۳۰ ج۳، بذل المجهود ص۳۰ ج۳، عمدة ص۶۷ ج۹، معارف ص۲۴۷ ج۵)

باب ما جاء ان الصدقة توخذ من الاغنیاء فترد علی الفقراء

عن ابی جحیفة رضی اللہ عنہ قال قدم علینا مصدق النبی ﷺ فاخذ الصدقة من اغنیائنا فجعلها فی فقرائنا۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بوقت ضرورت ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ بلاضرورت مکروہ ہے۔ امام بخاریؒ کا عندیہ بھی یہی ہے جیسا کہ ان کے ترجمۃ الباب سے معلوم

ہوتا ہے۔'' باب اخذ الصدقة من الاغنیاء و ترد فی الفقراء حیث کانوا'' شافعیہ و مالکیہ کے ہاں بلا ضرورت منع ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): انما الصدقات للفقراء الآیة (توبة) مطلق ہے۔ ہر مقام کے فقراء کو شامل ہے۔ (۲) روایات سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ دوسرے مقامات سے صدقات طلب فرما کر مدینہ منورہ کے حاجتمندوں میں تقسیم فرماتے تھے۔ عن عبد الله بن هلال الثقفی رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی رسول الله ﷺ فقال کدت اقتل بعدک فی عناق اوشاة من الصدقة فقال ﷺ لولا انها تعطی فقراء المهاجرین ما اخذتها (نسائی ص ۳۴۲ ج ۱)

منع کی دلیل (۱): حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال قدم علینا مصدق النبی ﷺ فاخذ الصدقة من اغنیائنا فجعلها فی فقرائنا (ترمذی).

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے اولویت پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع و معروف حدیث توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم (صحاح ستة)

جواب: علامہ عینیؒ شرح بخاری ص ۲۳۶ ج ۸ پر فرماتے ہیں فقراء المسلمین مراد ہیں جہاں بھی رہتے ہوں۔ (۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے دور میں خراسان کی زکوٰۃ شام منتقل کی گئی تو آپ نے واپس خراسان بھجوا دی۔

جواب: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ کمال عدل تھا اور لالچ کی بیخ کنی تھی۔

فائده: نقل کی صورت میں بالاتفاق فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ علامہ طیبی شافعیؒ فرماتے ہیں و اتفقوا علی انه اذا نقلت و ادیت یسقط الفرض الا عمر بن عبد العزیزؒ (مرقات ص ۱۱۹ ج ۴) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے اثر کی توجیہ ابھی ذکر کی گئی ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۳۶ ج ۸ و ص ۹۲ ج ۹ فتح الباری ص ۲۷۸ ج ۳، بذل المجهود ص ۳۹ ج ۳)

باب من تحل له الزکوٰة

قوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء و المساکین الآیة

مسئله: وہ غنیٰ جس کی وجہ سے زکوٰۃ لینا حرام ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

ہاں نصاب کا مالک ہونا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں پچاس درہم کا مالک ہونا۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ما تحصل به الکفایة مانع حلت زکوٰۃ ہے۔ یعنی جو مال کا محتاج نہ ہو خواہ بالفعل اس کے پاس بقدر ضرورت مال موجود ہو یا مال تو نہ ہو لیکن وہ تندرست اور قوی ہو مال کمانے پر قادر ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا منع ہے ورنہ جائز ہے۔

حنفیه کی دلیل : حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے بعثنی رسول الله ﷺ الی الیمن (الی) ان الله افترض علیهم صدقة توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم (صحاح ستة) اس حدیث میں غنی سے مراد صاحب نصاب ہے تو اس کے مقابلہ میں فقیر سے مراد وہ ہو گا جو صاحب نصاب نہ ہو۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قیل یا رسول الله و ما یغنیه قال خمسون درهما (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، دارمی)

جواب: اس حدیث میں سوال کی ممانعت کا ذکر ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ حلت زکوٰۃ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

امام شافعیؒ امام مالکؒ کی دلیل: عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ لا تحل الصدقة لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی، ابوداؤد، دارمی)

جواب: یہ حرمت سوال پر محمول ہے اس پر قرینہ حبشی بن جنادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول الله ﷺ ان المسئلة لا تحل لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی) (اوجز ص۲۲۱ ج۳، بذل ص۳۹ ج۳، فتح القدیر ص۲۸ ج۲، زجاجة ص۵۱۵ ج۱)

فائده (۱): حنفیہ کے ہاں غنیٰ تین قسم ہے (۱) جس کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ وہ نصاب نامی ہے۔ (۲) جس کی بنا پر زکوٰۃ تو واجب نہیں ہوتی مگر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے اور صدقہ لینا حرام ہوتا ہے وہ نصاب غیر نامی ہے۔ (۳) جس کی بنا پر سوال کرنا حرام ہوتا ہے۔ صدقہ لینا حرام نہیں ہوتا وہ ایک دن رات کی ضروریات کا پورا ہونا ہے۔ (معارف ص۲۵۷ ج۵، مرقات)

فائده (۲): حرمت سوال کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے قیل یا رسول الله و ما یغنیه قال خمسون درهما او قیمتها من الذهب (ترمذی) ایک حدیث میں ہے من سأل الناس و له اربعون درهما فهو الملحف (نسائی) ایک روایت میں ہے من سأل منکم و له

اوقية او عدلها فقد سأل الحافا (ابوداؤد) اس وقت اوقیہ چالیس درہم کا تھا۔ ایک حدیث میں ہے من سأل و عنده ما يغنيه فانما يستكثرمن النار فقالوا يا رسول الله و ما يغنيه قال قدر ما يغديه و ما يعشيه (ابوداؤد)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں تدریج سے کام لیا گیا اکثر سے اقل کی طرف نسخ کا سلسلہ جاری رہا اب آخری حد "قدر ما يغديه و يعشيه" مقرر ہوئی (مرقات ص ۱۷۹ ج ۴) بعض نے کہا یہ روایات کا اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے۔ یعنی جس کا خرچ زیادہ ہے اس کے لئے بڑی مقدار اور جس کا کم ہے اس کے لئے تھوڑی مقدار حد ہے علی ہذا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج۵ عن الطحاوی)

فائده (۳): سوال کی چار قسمیں ہیں (۱) غنی کے باوجود مصنوعی فقر ظاہر کر کے سوال کرنا حرام ہے۔ (۲) بلا ضرورت سوال کرنا مکروہ ہے۔ (۳) کسی دوست وغیرہ سے جائز چیز کا سوال کرنا مباح ہے۔ (۴) اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے سوال کرنا واجب ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۰ ج۹)

فائده (٤): حرمت سوال کی صورت میں دینے والے کو معلوم ہو کہ یہ سائل غیر مستحق ہے۔ سوال کرنا اس کا پیشہ ہے یا پیشہ بنا لے گا تو اعانت علی الحرام کی وجہ سے دینے والا بھی گنہگار ہو گا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج۵ الکوکب)

باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ

اصدقة هي ام هدية: صدقہ کا ابتدائی مقصد ثواب ہوتا ہے۔ اس میں لینے والے پر شفقت و ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے جس سے دینے والے کی عزت اور لینے والے کی احتیاج مترشح ہوتی ہے۔ اس واسطے حدیث شریف میں ہے اليد العليا خير من اليد السفلى

هديه: کا ابتدائی مقصد مهدیٰ الیہ سے اظہار محبت اور اس کا اکرام و احترام ہوتا ہے اور اس کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس میں لینے کی رفعت و عزت ظاہر ہوتی ہے گو آخر کار ثواب بھی ملتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے تهادوا تحابوا.

فائده(۱): صدقات آپ ﷺ اور آپ کی آل کے لئے ممنوع ہیں اس لئے کہ یہ "اوساخ الناس" ہیں پاکیزہ نفوس کے لائق نہیں ہیں۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها (توبة) حدیث شریف میں ہے ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ

الناس (مسلم) دوسرے کوئی یہ نہ کہے کہ زکوٰۃ کا حکم ذاتی اور خاندانی مفادات کے لئے ہے۔ تیسرے یہ بتلایا گیا ہے کہ صدقات دینے کا فائدہ دینے والے کی قوم کو پہنچے گا۔ یہ سراسر قومی مفاد میں ہے توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم. (صحاح ستة)

فائده(۲): آپ ﷺ کے لئے ہر قسم کا صدقہ ممنوع تھا فرض ہو یا نفل۔ آپ کی آل مطہر کے لئے بھی فرض صدقہ بالاتفاق حرام ہے نفل صدقہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں جائز ہے۔ لیکن محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں نصوص منع کے اطلاق و عموم کے پیش نظر حرمت راجح ہے۔ لہذا ان کی خدمت میں نفلی صدقہ نہایت ادب و احترام کے ساتھ بطور ہدیہ پیش کیا جائے۔

(فتح الملهم ص ۱۰۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۴ ج ۲، الکوکب الدری ص ۲۴۱ ج ۱)

باب ما جاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله تعالیٰ: و بذی القربی

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں عورت کی زکوٰۃ اس کے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

عدم جواز کی دلیل: خاوند بیوی کے منافع مشترک ہیں ہر ایک دوسرے کے مال سے منتفع ہوتا ہے۔ تو عورت کا اپنے خاوند کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے۔ اشتراک منافع کی دلیل ارشاد ربانی ہے و وجدک عائلا فاغنی (اللیل) حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال کی وجہ سے آپ ﷺ کو غنی قرار دیا گیا ہے۔ (۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔

جواز کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے عید کے خطبہ میں صدقہ دینے کی ترغیب دی۔ بعد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب اور ایک دوسری صحابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر دریافت کیا ا تجزئ الصدقة عنهما علی ازواجهما. اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لهما اجران اجر القرابة و اجر الصدقة. تجزئ کا لفظ عموماً واجب کے لئے بولا جاتا ہے۔

جواب: یہاں پر صدقہ نفلی مراد ہے۔ حضرت زینب کوئی صنعت وحرفت کا کام کر کے اپنے بال بچوں اور خاوند پر خرچ کرتی تھیں تو ان کو خیال آیا کہ شاید میں ثواب سے محروم ہوں۔ طحاوی کی روایت میں

یہ الفاظ ہیں فقالت یا رسول الله انی امرأة ذات صنعة ابیع منها و لیس لی ولزوجی شئ فشغلونی فلا اتصدق فهل لی فیهم اجر فقال لت فی ذالك اجر ما انفقت علیهم اھ. اس حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مطلق صدقہ اور خیرات مراد ہے۔ دوسرا قرینہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا زوجك و ولدك احق من تصدقت علیهم. حالانکہ بالاتفاق اولاد کے لئے زکوٰۃ منع ہے اولاد پر نفلی صدقہ ہی خرچ ہوسکتا ہے۔ باقی ''تجزیٔ'' کا کلمہ تو ابن الہمامؒ فرماتے ہیں فقہاء کے جدید عرف میں تجزیٔ کا لفظ اکثر واجب کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر لغت کے لحاظ سے یہ عام ہے نفل کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گھر میں خرچ کرنے سے ثواب کا مقصد حاصل ہوگا یا نہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ کافی ہے یا نہیں۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں و کون صدقتها من صناعتها یدل علی التطوع و به جزم النوویؒ و تاولوا قوله "اتجزئ عنی" ای فی الوقایة عن النار کانها خافت ان صدقتها علی زوجها لا تحصل لها المقصود اھ (فتح الملهم ص۳۶ ج۳، فتح القدیر ص۲۱۰ ج۲، عمدة القاری ص۴۲ ج۹، ارشاد الساری ص۵۲ ج۳)

باب ما جاء فی اعطاء المؤلفة قلوبهم

قوله تعالیٰ: و المؤلفة قلوبهم

محقق ابن الہمامؒ نے مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں لکھی ہیں۔ (۱) وہ کفار جن کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے مال دیا جاتا (۲) وہ کفار جن کے شر سے بچاؤ کے لئے مال دیا جاتا۔ (۳) وہ نومسلم جو اسلام میں کمزور ہوتے ان کو مال دیا جاتا تاکہ وہ اسلام میں راسخ ہو جائیں۔ (فتح القدیر ص۱۴ ج۲) علامہ زَبیدی حنفیؒ نے شرح احیاء العلوم میں ان تین اقسام کے علاوہ تین اور قسمیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۴) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ ان کو دیکھ کر کافر مسلمان ہوں۔ (۵) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ اپنے پاس کے کفار سے جہاد کریں۔ (۶) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ پاس والے مسلمانوں سے صدقات جمع کریں (فتح الملهم ص۴۷ ج۳، معارف ص۲۸۲ ج۵)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مؤلفۃ القلوب کا حکم ختم ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں آخری دو قسموں کا حکم باقی ہے۔ باقی چار قسموں میں دو قول ہیں۔ بقا و

عدم بقا امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہ حکم باقی ہے۔

سقوط کی دلیل: حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مؤلفة القلوب میں سے عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک جاگیر سے متعلق آپ رضی اللہ عنہ سے اجازت نامہ حاصل کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ اجازت نامہ مٹا دیا۔ اور فرمایا ان رسول اللہ ﷺ یتألفکما و الاسلام یومئذ قلیل و ان اللہ قد اغنی الاسلام اذھبا اھ (رواہ الجصاص الرازیؒ فی احکام القرآن بسندہٖ)

طبرانی کی روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا الحق من ربکم من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر. اس پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور کسی صحابی نے اعتراض و انکار نہیں کیا تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مؤلفة القلوب کو دینا ثابت نہیں۔ بہر حال صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ مد ختم ہے۔ آگے اس کے اختتام کی بنیاد میں اختلاف ہے۔ (۱) بعض کے ہاں یہ منسوخ ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ناسخ کی علامت ہے۔ لا محالہ ان کا اجماع کسی دلیل پر مبنی ہوگا۔ بعض نے کہا یہ انتہاء الحکم بانتھاء العلة الغائیه کے قبیل سے ہے جس کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ پہلے اہل اسلام قلیل اور کمزور تھے تو مؤلفة القلوب کو دیا جاتا بعد میں اہل اسلام کثیر اور قوی ہو گئے۔ اسلام کو قوت و شوکت نصیب ہوگئی تو دینے کی ضرورت نہ رہی پہلے دینے میں اسلام کا اعزاز تھا بعد میں نہ دینے میں اعزاز نظر آیا۔

فائدہ: امام زہریؒ، قاضی شوکانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ کا رجحان اس کے بقا کی طرف ہے، کہ بوقت ضرورت ان کو دیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایة المجتهد میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ بھی اس حکم کے بقا کے قائل ہیں حاکم وقت بوقت ضرورت ان کو دے سکتا ہے۔ اس پر علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں لم اجد ھذا النقل عن ابی حنیفةؒ فی کتبنا الی الآن و لیته ثبت. ابن جوزیؒ نے ایک مستقل رسالہ میں ۵۰ مؤلفة القلوب کے نام لکھے ہیں۔ (فتح الملھم ص ۴۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲)

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

مسئلہ: اہل السنّت و الجماعت کے ہاں ایصال ثواب کا مسئلہ حق ہے۔ معتزلہ اس کے منکر ہیں۔ پھر اہل السنّت میں سے امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تمام عبادات کا ایصال ثواب درست ہے۔ خواہ

عبادت مالیہ ہو یا بدنیہ یا مرکب۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں عبادت بدنیہ محضہ کا ایصال ثواب درست نہیں جیسے نماز، روزہ، قراءت قرآن باقی عبادات کا درست ہے لیکن متاخرین شافعیہ قراءت قرآن میں بھی ایصال ثواب کے قائل ہیں۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کے عمل سے دوسرے کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دوسرے کے لئے دعاء و استغفار کرنا (۱) و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا (اسراء) (۲) ربنا اغفرلي و لوالدی الآية (ابراهيم) (۳) ربنا اغفرلنا و لا خواننا الذين سبقونا بالايمان الآية (حشر) و يستغفرون للذين آمنوا (مؤمن) و الذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم (طور) (۲) ایصال ثواب کی روایات کا قدر مشترک تواتر معنوی کے درجہ میں ہے مرفوع حدیث ہے ضحی رسول الله ﷺ بكبشين املحين احدهما عن نفسه و الآخر عن امته (بخاری، مسلم) امت کی طرف سے قربانی کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، مستدرک حاکم اور طبرانی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق و مسند ابو یعلیٰ میں۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، طبرانی، مسند بزار، مستدرک حاکم میں حضرت حذیفہ بن اسیدؓ سے فضائل حاکم میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابو یعلیٰ وطبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ابی شیبہ و دارقطنی میں مروی ہے۔

دعا و قربانی کے علاوہ بھی ایصال ثواب کی روایات بکثرت مروی ہیں۔ مثلاً (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان رجلا قال يا رسول الله ان امی توفيت افينفعها ان تصدقت عنها قال نعم اه (ترمذی، بخاری، ابوداؤد، نسائی) یہ حدیث بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ ترمذی کے رواۃ بھی رجال صحیح ہیں۔ مگر ترمذی نے اسے حسن کہا ہے و لا نعلم له وجها (۲) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عاص نے زمانہ جاہلیت میں ایک سو اونٹ قربانی کی منت مانی تھی مگر منت پوری نہ کر سکا۔ ہشام بن عاص نے پچاس اونٹ قربان کر دیئے۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اس کی طرف سے قربانی دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اما ابوک فلو اقر بالتوحيد فصمت و تصدقت عنه نفعه ذالک (مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدنی عبادت روزہ میں بھی ایصال ثواب درست ہے۔ (۳) عن سعد بن عبادة رضی اللہ عنہ ان امه ماتت فقال

یا رسول اللہ ان امی ماتت فاتصدق عنہا قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلك سقایة آل سعد بالمدینة (مسند احمد، نسائی) (۴) ان رجلا قال یا رسول اللہ انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال ﷺ ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلوتك و ان تصوم لهما مع صیامك (دارقطنی) اس حدیث شریف سے بدنی عبادت صوم وصلوٰۃ کا ایصال ثواب ثابت ہوا۔ (فتح الملهم ص۳۸ ج۳) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا و لیقرأ عند راس المیت فاتحة البقرة و عند رجلیه بخاتمة البقرة (بیهقی، مشکوٰۃ ص۱۴۹ ج۱) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا من مر علی المقابر و قرأ قل هو اللہ احد احدی عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات (اخرجه ابو محمد السمرقندی فی فضائل قل هو اللہ احد) (۶) عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اقرؤا سورة یٰسین علی موتاکم (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد، مشکوٰۃ ص۱۴۱ ج۱) قال القرطبی یحتمل ان تکون القراءة عند المیت فی حال حیوٰته و یحتمل ان تکون عند قبره.

علامہ سیوطی شافعیؒ شرح الصدور میں مذکورہ احادیث و دیگر روایات ذکر کرکے لکھتے ہیں الاحادیث المذکورة و ان کانت ضعیفة فمجموعها یدل علی ان لذالك اصلا و ان المسلمین مازالوا فی کل مصر و عصر یجتمعون و یقرؤن لموتاهم من غیر نکیر فکان ذالك اجماعا ...... و اما القراءة علی القبر فجزم بمشروعیتها اصحابنا وغیرهم. قال النوویؒ فی شرح المهذب یستحب لزائر القبر ان یقرأ ما تیسر من القرآن و یدعولهم عقبها نص علیه الشافعیؒ و اتفق علیه الاصحاب (مرقات ص۸۱ ج۴)

معتزله کی دلیل: قوله تعالیٰ: و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم)

جواب (۱): و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الآیة سے منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ حضرت ابراہیم وحضرت موسیٰ علیہما السلام کی قوم سے خاص ہے۔ (۳) للانسان میں انسان سے مراد کافر ہے (۴) یہ بات عدل سے ہے اور ایصالِ ثواب باب فضل سے ہے تو کوئی تعارض نہیں (۵) للانسان میں لام بمعنی علی ہے جیسے و ان اسأتم فلها (اسراء) میں لام بمعنی علی ہے۔ (۶) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں راجح جواب یہ ہے کہ دعا و استغفار کی قطعی نصوص کی وجہ سے یہ مؤول ہے مطلب یہ ہے کہ دوسرے کا عمل بدوں ہبہ کرنے کی نہیں ملے گا۔ (۷) علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں ایصال

ثواب کا سبب مہدیٰ لہ کا اپنا عمل ہوتا ہے۔ اس کا مہدی پر کوئی دینی یا دنیاوی احسان ہوتا ہے۔ یا دینی خدمات اور مکارم اخلاق کی وجہ سے دل میں اس کی عظمت و محبت ہوتی ہے۔ یا کم از کم اس کا ایمان ایصال ثواب کا داعی اور محرک ہوتا ہے۔ کافر کے لئے کوئی ایصال ثواب نہیں کرتا اور نہ ہی جائز ہے۔ تو یہ بھی بالواسطہ مہدیٰ لہ کی سعی میں داخل ہے۔ (فتح الملهم ص۴۹ ج۳) ابن الہمامؒ کا جواب راجح معلوم ہوتا ہے۔ دنیاوی معاملات میں یہ مسلمہ اصول و معمول ہے کہ ہر ایک کو اپنی کمائی ملتی ہے ہاں کوئی اپنی کمائی از خود دوسرے کو دیدے تو پھر درست ہے۔

فائدہ: ایصال ثواب زندہ اور مردہ دونوں کے لئے جائز ہے۔ عمل سے پہلے ایصال ثواب کی نیت کرے یا عمل کے بعد کرے دونوں درست ہیں پھر فرض اور نفل عبادت دونوں میں ایصال ثواب درست ہے بعض کے ہاں فرض میں درست نہیں۔ اگر ملیک جماعت کو ایصال ثواب کیا جائے تو بعض کے ہاں وہ اصول کے مطابق ثواب تقسیم ہو کر پہنچتا ہے اور بعض کے ہاں بطور فضل کے سب کو پورا پورا ملتا ہے۔ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں **افتی جمع بالثانی و هو اللائق لسعة الفضل** (فتح القدير ص۳۰۸ ج۲، فتح الملهم ص۳۸ ج۳، مرقات ص۸۱ ج۴)

باب ما جاء فی صدقة الفطر

قوله تعالیٰ: قد افلح من تزکیٰ

پہلا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **ان النبی ﷺ بعث منادیاً الا ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم** (ترمذی، دارقطنی) (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **ان رسول الله ﷺ امر صارخا ببطن مکة ینادی ان صدقة الفطر حق واجب علی کل مسلم** (مستدرك حاكم و قال الحاكم صحيح الاسناد) (۳) **عن عبد الله بن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال خطب رسو الله ﷺ قبل یوم الفطر بیوم اویومین فقال ادوا صاعا من بر اوقمح بین اثنین الحدیث** (مسند عبد الرزاق) **قال ابن الهمام سند صحیح و روی ابوداؤد نحوه.** مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۴) **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال امر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر اه.** (دارقطنی) (۵) **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ان رسول الله ﷺ امر بزكاة الفطر** (بخاری و مسلم)

فرضیت کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ فرض زکوٰۃ الفطر من رمضان علی الناس (مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فرض بمعنی قدر ہے۔ نیز بالاجماع اس کا منکر کافر نہیں۔ فرض حقیقی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ (۲) یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ واجب ثابت ہوسکتا ہے۔ فرض کے ثبوت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے۔

فائدہ: یہاں پر فرضیت و وجوب کا اختلاف نزاع لفظی ہے۔ شوافع کے ہاں فرض دوقسم ہے قطعی اور غیر قطعی۔ صدقہ فطر ان کے ہاں فرض غیر قطعی ہے۔ اس لئے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔ حنفیہ فرض غیر قطعی کو واجب کہتے ہیں۔ (فتح الملہم ص ۱۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۷۵ ج ۳، زجاجۃ المصابیح ص ۵۱۰ ج ۱)

دوسرا مسئلہ: صدقہ فطر جو وغیرہ سے بالاتفاق ایک صاع ہے۔ گندم کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نصف صاع واجب ہے۔ خلفاء راشدین و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ہر چیز سے ایک صاع لازم ہے گندم سے بھی ایک صاع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے مدان من قمح او سواہ صاع من طعام (ترمذی، قال الترمذی حسن) یہ مرسل قوی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فرض رسول اللہ ﷺ صدقۃ الفطر .... او صاعا من تمر فعدل الناس الی نصف صاع من بر (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) الناس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ (۳) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تشریف لائے فتکلم فکان فیما کلم بہ الناس انی لاری مدین من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر قال فاخذ الناس بذالک قال ابو سعید رضی اللہ عنہ فلا ازال اخرجہ کما کنت اخرجہ.

الناس: سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح. تو اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوا۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور فرمایا فرض رسول اللہ ﷺ صاعا من تمر او صاعا من شعیر او نصف صاع من قمح (ابوداؤد، نسائی) یہ مرسل قوی ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مرسل کے متابعات ہوں تو حجت ہے۔ یہاں کافی متابعات

موجود ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے ان رسول الله ﷺ بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح الحديث (مسند بزار و الحاكم و صححه) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے ان رسول الله ﷺ امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او مدين من قمح (دارقطنی ضعيف) (۷) حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کنا نؤدی زکوٰة الفطر علی عهد رسول الله ﷺ مدین من قمح (مسند احمد)

سوال: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔

جواب (۱): صاحب التنقیح فرماتے ہیں ابن لهيعة يصلح للمتابعة

جواب (۲): طحاوی میں اس کی متعدد سندیں ہیں جن میں ابن لہیعہ نہیں ہے۔ (۸) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول الله ﷺ امر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ فی زکوٰة الفطر بنصف صاع من حنطة (اخرجه الحاكم و قال على شرط الشيخين) (۹) حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت ہے خطب رسول الله ﷺ ثم ذكر صدقة الفطر و حض عليها و قال نصف صاع من بر الحديث (اخرجه الموفق و نحوه فی مراسيل ابی داؤد، مرسل قوی) (۱۰) حضرت ثعلبہ بن صعیر عن ابیہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال رسول الله ﷺ صاع من بر اوقمح على كل اثنين (ابوداؤد، مسند احمد، مسند عبد الرزاق) ابوداؤد کی سند سے حسن ہے۔ عبد الرزاق کی سند سے صحیح ہے (نصب الراية و مرقات) علامہ عینیؒ نے اس کی سند پر بسط سے کلام کیا ہے۔ (عمدة القاری) ابن القیمؒ فرماتے ہیں و فيه عن النبی ﷺ آثار مرسلة و مسندة يقوى بعضها بعضا .... و كان شيخنا يقوى هذا المذهب (اوجز ص ۲۸۵ ج ۳)

درج ذیل اکابر کے آثار بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔ جن کی تفصیل نصب الرایۃ و الدرایۃ میں ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (عبد الرزاق) حضرت عمر رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، نسائی) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (طحاوی) حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم، (عبد الرزاق)۔ امام طحاویؒ نے خلفاء راشدین و دیگر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے آثار ذکر کر کے لکھا ہے قد صار اجماعا فی زمن ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم الی زمن من ذکرنا من التابعینؒ.

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کنا نخرج زکوٰة الفطر اذا

کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعا من طعام او صاعا من شعیر الحدیث (صحاح ستة) طعام کے معنی مطلق اناج کے بھی آتے ہیں اور خاص کر گندم کے بھی آتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ لفظ گندم کو شامل ہے۔ پھر او کے ساتھ شعیر کا عطف اس پر ڈالا گیا ہے۔ تو لامحالہ اس سے مراد گندم ہوگی۔

جواب: یہاں پر اس سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے جیسے مکئی وغیرہ اس پر قرینہ یہ ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **قال کنا نخرج فی عهد رسول اللہ ﷺ یوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعید رضی اللہ عنہ و کان طعامنا الشعیر و الزبیب و الاقط و التمر** (بخاری) طحاوی کی روایت میں اضافہ ہے" **و لا یخرج غیرہ**" اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر طعام سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے۔ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں گندم کی بہت قلت تھی۔ صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال لم تکن الصدقة علی عهد رسول اللہ ﷺ الا التمر و الزبیب و الشعیر و لم تکن الحنطة** (صحیح ابن خزیمة) مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں تمر۔ اقط۔ شعیر کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر شافعیؒ ان روایات کو ذکر کر کے لکھتے ہیں **و هذه الطرق کلها تدل علی ان المراد بالطعام فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ غیر الحنطة** (فتح الباری باب صاع من زبیب ص۲۹۶ ج۳) آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں **فیحتمل ان تکون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن و هی قوت غالب لهم و قد روی الجوزقی فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ صاعا من تمر صاعا من سلت صاعا من ذرة** (مکئی) ابن المنذرؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کے مبارک زمانہ میں مدینہ منورہ میں گندم بہت کم تھی صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے نصف صاع گندم کو ایک صاع شعیر کے برابر قرار دیا۔

(فتح الباری ص۲۹۱ ج۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو گندم میں قیمت کا لحاظ کیا لیکن حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کیل کا لحاظ کرتے تھے اور گندم کا پورا صاع دیتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نصف صاع گندم بطور فرض اور نصف صاع بطور نفل دیتے تھے۔ اس پر قرینہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **انما علینا ان نعطی لکل راس عند کل فطر صاعا من تمر او نصف صاع من بر** (طحاوی)

دلیل (۲): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے **فقال لا اخرج الا ما کنت**

اخرج فی عهد رسول الله ﷺ صاع تمر او صاع حنطة او صاع شعير او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدين من قمح فقال لا تلک قيمة معاوية رضی اللہ عنہ لا اقبلها و لا اعمل بها (ابن خزيمة. حاكم)

جواب: خود ابن خزیمہ فرماتے ہیں ذکر الحنطة فی حديث ابی سعيد غير محفوظ و لاأدری ممن الوهم. ابوداؤد فرماتے ہیں ان ذکر الحنطة فيه غير محفوظ (فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۳) ائمہ ثلاثہؒ کی طرف سے کچھ اور ضعیف احادیث و آثار بھی پیش کئے جاتے ہیں۔ جن کی تفصیل اور تضعیف فتح القدیر میں ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۶ ج ۲، فتح الملھم ص ۱۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۲۸۴ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۱۱۲ ج ۹، فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

تیسرا مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں وجوب صدقہ فطر کے لئے نصاب شرط ہے ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ جس کے پاس ایک دن کی ضروریات سے زائد مال ہو اس پر بھی فرض ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صدقة الا عن ظهر غنی (مسند احمد مسندا و البخاری تعليقا) (۲) مذکورہ بہت سی احادیث میں صدقہ فطر پر زکوٰۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ بقول بعض "قد افلح من تزکی" (اعلیٰ) کی آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بقول ابن حجرؒ و آتوا الزکوٰۃ آیت کا عموم صدقہ فطر کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا نصاب شرط ہونا چاہئے۔

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: عن ابی ثعلبة بن ابی صعير عن ابيه رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ صاع من بر أو قمح عن كل اثنين صغير او كبير حر او عبد ذكر او انثى اما غنيكم فيزكيه الله و اما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطاه (مسند احمد. ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۱۶۰)

جواب: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ اس کی سند میں نعمان بن بشیر ضعیف ہے۔ اور ابن ابی صعیر مجہول ہے۔ لہٰذا یہ ضعیف ہے نیز اکثر روایات میں فقیر کا ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ روایت شاذ ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۱ ج ۲) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں فقیر کو دینے کا حکم ہے نہ کہ اس سے لینے کا (انما الصدقات للفقراء الآية و تؤتوها الفقراء الآية، للفقراء الذين احصروا الآية) تو یہ حدیث اصول قطعیہ اور احادیث صحیحہ کا معارضہ نہیں کر سکتی۔ (اوجز المسالک ص ۲۸۲ ج ۳) (۳) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تاویل یہ ہے کہ فقیر سے فقیر اضافی مراد ہے۔ علامہ قاریؒ فرماتے ہیں و اما فقيركم ای

بالاضافة الى اكابر الاغنياء على مذهبنا (فتح القدير ص۳۱ج۲، اوجز ص۲۸۱ج۳، معارف ص۳۰۲ج۵، مرقات ص۱۶۴ج۴، زجاجة المصابیح ص۱۵۱ج۱)

چوتھا مسئله: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ مسلمان مالک پر اس کے مسلمان غلام کا صدقہ فطر لازم ہے۔ غیر مسلم غلام کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کا صدقہ فطر بھی لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہ نفی کے قائل ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا لیس علی المسلم فی عبده صدقة الا صدقة الفطر (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن عبد الله بن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال خطب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل یوم الفطر بیوم او یومین فقال ادوا ...... عن کل حر و عبد الحدیث (مصنف عبد الرزاق. سند صحیح) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوٰة الفطر .... علی کل حر او عبد الحدیث (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح)

ان سب روایات میں عبد کا لفظ مطلق اور عام ہے مسلم و کافر دونوں کو شامل ہے۔ (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ کان یخرج صدقة الفطر عن کل انسان یعول من صغیر و کبیر حر او عبد و لو کان نصرانیا (مشکل الآثار للطحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جس کی روایت متابع بن سکتی ہے۔ (عینی ص۱۱۰ج۹) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال یخرج الرجل زکوٰة الفطر عن کل مملوك له و انکان یهودیا او نصرانیا (عبد الرزاق) (۶) عن نافع ان عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ کان یخرج الفطر عن اهل بیته کلهم حرهم و عبدهم .... مسلمهم و کافرهم من الرقیق (ابن ابی شیبة و فتح الباری عن ابن المنذر) (۷) عن الاوزاعیؒ قال بلغنی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یعطی عن مملوکه النصرانی صدقة الفطر (مصنف ابن ابی شیبة) (۸) ان عمر بن عبد العزیز یقول یؤدی الرجل المسلم عن مملوکه النصرانی صدقة الفطر (ابن ابی شیبة)

ائمه ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ''من المسلمین'' کی قید ہے۔ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوٰة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین. (ترمذی و قال حسن صحیح) باقی مطلق روایات اس مقید پر محمول ہیں۔

جواب (۱): علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہاں دو نصیں ہیں مطلق اور مقید ہم دونوں پر عمل کرتے ہیں۔

مطلق کو مقید پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایک چیز کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ جیسے ملکیت کا سبب شراء، ہبہ، وصیت، صدقہ ہیں۔

سوال: مطلق کے بعد مقید کی کیا ضرورت؟ جب کہ مطلق مقید کو شامل تھا۔

جواب: اہتمام کے لئے جیسے عام کے بعد خاص کا ذکر۔ حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطیٰ (بقرۃ) اور من کان عدوا اللہ و ملائکتہ و رسلہ و جبریل و میکال (بقرۃ)

جواب (۲): طحاویؒ فرماتے ہیں ''من المسلمین'' کی قید کا تعلق مخرجین سے ہے جنہوں نے صدقہ ادا کرنا ہے۔ مخرج عنہم سے نہیں جن کی طرف سے ادا کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مولیٰ اور مالک کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ غلام کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ (فتح الملھم)

جواب (۳): من المسلمین کی زیادتی بعض روایات میں نہیں ہے جیسے امام ترمذی نے فرمایا و رواہ غیر واحد عن نافع و لم یذکروا فیہ من المسلمین تو یہ راویت مضطرب ہے اور خود راوی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ہے لہذا مرجوح ہے۔ (فتح الملھم ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۲۷۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۹، فتح الباری ص ۲۷۹ ج ۳، معارف ص ۳۱۱ ج ۵)

پانچواں مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر کے دن صبح صادق کے طلوع کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں عید الفطر کی رات غروب شمس کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

ثمرۂ اختلاف: جو بچہ عید الفطر کی رات پیدا ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کا صدقہ فطر واجب ہو گا۔ فریق ثانی کے ہاں نہیں۔ اگر کوئی عید الفطر کی رات کو مر جائے تو حکم برعکس ہو گا۔

فریقین کی دلیل: ایک ہی حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر الحدیث (بخاری، مسلم) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں زکوۃ الفطر من رمضان. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقہ فطر کے لزوم میں فطر کو دخل ہے تو امام احمدؒ کے ہاں اس سے مراد رات کا افطار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں رات کا افطار تو رمضان کی ہر شب کو ہوتا رہا ہے۔ اس میں صدقہ واجب نہیں ہوا لہذا کوئی خاص دوسرا افطار مراد ہے۔ اور وہ دن کا افطار ہے جو صبح صادق سے شروع ہو گا۔ حافظ ابن حجرؒ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں فرماتے ہیں۔ و یقویہ قولہ فی حدیث

الباب و امربها ان تودیٔ قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ (فتح الباری ص۲۸۷ ج۳، فتح القدیر ص۲۴۲ ج۲، اوجز المسالک ص۲۷۶ ج۳)

باب ما جاء فی تعجیل الزکوٰۃ

تعجیل سے مراد حولان حول سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اس میں زکوٰۃ اور صدقہ فطر کا حکم یکساں ہے۔ تعجیل زکوٰۃ کے حکم سے تعجیل صدقہ فطر کا حکم قیاساً معلوم ہوسکتا تھا اس لئے اسے الگ ذکر نہیں فرمایا۔ (الکوکب الدری ص۲۴۵ ج۱)

پہلا مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صاحب نصاب کے لئے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن ان کی مشہور روایت عدم جواز کی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **ان العباس رضی اللہ عنہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل صدقتہ قبل ان تحل فرخص له فی ذلک** (ترمذی، ابن ماجة و نحوہ فی ابی داؤد و مسند احمد) (۲) **عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمر انا قد اخذنا زکوٰۃ العباس رضی اللہ عنہ عام الاول للعام** (ترمذی) اصح یہ ہے کہ مرسل ہے اور مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۳) **عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر رضی اللہ عنہ علی الصدقة فقیل منع ابن جمیل و خالد بن الولید و العباس رضی اللہ عنہم (الی) فقال صلی اللہ علیہ وسلم و اما العباس رضی اللہ عنہ فھی علی و مثلھا معھا** (بخاری، مسلم) **و اللفظ لمسلم**۔

ابوعبیدؒ نے کہا اس سے تاخیر و تاجیل مراد ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وقت یسار تک مہلت دی گئی۔ نوویؒ نے فرمایا دوسری روایات کے قرینہ سے تعجیل مراد ہے۔ (۴) **عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث عمر رضی اللہ عنہ ساعیا فاتی العباس رضی اللہ عنہ فاغلظ له فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان العباس رضی اللہ عنہ قد اسلفنا زکوٰۃ ماله العام و العام المقبل** (دارقطنی) (۵) **اخرج الدارقطنی و الطبرانی من حدیث ابی رافع رضی اللہ عنہ نحو ھذا** (۶) **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم تسلف من العباس رضی اللہ عنہ صدقة عامین** (طبرانی، مسند بزار) (۷) **روی البزار من حدیث موسی بن طلحة عن ابیه نحوہ**۔

فائدہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت صحیح ہے باقی مذکورہ روایات متکلم فیہ ہیں تاہم تعدد

طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا زکوٰة في مال حتی یحول علیه الحول (موطا مالک) تو حولان حول سے پہلے واجب نہیں۔ اور وجوب سے قبل ادائیگی درست نہیں۔

جواب: زکوٰۃ کا وجوب نصاب سے ہوتا ہے۔ حولان حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ نفس وجوب کی حولان حول کے بعد زکوۃ دین مؤجل کی مانند ہے۔ مؤجل کی تعجیل صحیح ہوتی ہے۔

فائده: بعض روایات سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی تعجیل زکوۃ ثابت ہوتی ہے اور بعض سے تاخیر۔ تطبیق یہ ہے کہ یہ اختلاف تعدد واقعات پر محمول ہے (معارف ص۳۱۸ ج۵، اوجز ص۱۴۴ ج۳، فتح القدیر ص۵۱۸ ج۱، فتح الباری ص۲۶۰ ج۳)

دوسرا مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر سے پہلے دینا جائز ہے۔ امام مالکؒ کا مشہور قول عدم جواز کا ہے۔

جمهور کی دلیل: بخاری میں ہے و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطیها الذین یقبلونها و کانوا یعطون قبل الفطر بیوم اویومین. صحیح ابن خزیمہ میں ہے عن ایوب قلت متی کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطی قال اذا قعد العامل قلت متیٰ یقعد العامل قال قبل الفطر بیوم او یومین. موطا مالک میں ہے عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یبعث زکوٰة الفطر الی الذی تجمع عنده قبل الفطر بیومین او ثلاثة. بخاری باب الوکالة وغیرہ میں ہے عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال وکلنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکوٰة رمضان (و فیه) انه امسک الشیطان ثلاث لیال و هو یاخذ من التمر اھ اس سے بھی تعجیل ثابت ہوتی ہے۔

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اغنوهم عن الطواف فی هذا الیوم (علوم الحدیث للحاکم) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے (فتح القدیر ص۴۲ ج۲، اوجز المسالک ص۲۹۱ ج۳، فتح الباری ص۲۹۴ ج۳)

ابواب الصوم

قوله تعالی: یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الآیة

صوم کے لغوی معنی ہے رکنا۔ شرعی معنی ہے الامساک عن المفطرات بشرائط مخصوصة.

روزہ کی تاریخ: دنیا کے ہر مذہب میں روزہ ہے۔ ہندوستان کے قدیم مذاہب ہوں یا عیسائیت ہو یا یہودیت ان سب میں روزہ موجود ہے۔ قرآن مجید نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرة) اسلام میں صوم رمضان کی فرضیت شعبان ۲ھ میں نازل ہوئی ہے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ثم کانت فرضیة صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الی الکعبة بشهر فی شعبان علی راس ثمانیة عشر شهرا من الهجرة (مرقات ص ۲۲۹ ج۴) و فی معارف السنن ص ۳۲۳ ج۵ و فرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة و نصف بعد الهجرة کما ذکره ابن جریر فی تاریخه و ابن کثیر فی البدایة و النهایة و فی السنة الثانیة وقع تحویل القبلة قبل الصیام و فیها زکوٰة الفطر و نصب الصدقات.

سوال: روزہ کے بارے میں ہے ''ایاما معدودات'' جمع قلت وارد ہے جس کا اطلاق دس تک ہوتا ہے۔ لہٰذا دس سے زیادہ روزے فرض نہیں۔

جواب (۱): دوسری آیت میں ان کی تفسیر شہر سے کی گئی ہے۔ شهر رمضان الذی (الی) فمن شهد منکم الشهر فلیصمه (بقرة) (۲) جمع قلت کا قاعدہ کلیہ نہیں اکثری ہے اور وہ بھی ان الفاظ کے لئے ہے جن کی جمع قلت و کثرت دونوں مستعمل ہوں یوم کی جمع صرف ایام آتی ہے۔ تو یہاں پر وہ قاعدہ لاگو نہیں ہے دیکھو رضی شرح کافیه و لسان العرب لفظ یوم. قرآن مجید میں سینکڑوں ہزاروں کے لئے ایام کا لفظ آیا ہے۔ و ذکرهم بایام الله (رعد) پوری انسانی تاریخ کے لئے فرمایا فی الایام الخالیة (حاقه) و تلک الایام نداولها بین الناس (آل عمران) یمن سے شام تک مہینوں کے راستہ کے بارے میں ہے۔ سیروا فیها لیالی و ایاما آمنین (سبا) (سیرة النبی ﷺ ص ۲۹۹ ج۵)

روزہ کے فوائد (۱): روزہ سے خدا تعالیٰ کی نعمتوں کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ اور ان پر شکر کا سبب بنتا ہے اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تشکرون (بقرة) (۲) تقویٰ اور ضبط نفس کا ذریعہ ہے وقتی خواہشات کھانے پینے وغیرہ سے نفس کو روکنے سے دائمی محرمات سے نفس کو روکنے میں مدد ملتی

ہے۔ اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے **لعلکم تتقون** (بقرۃ) کہا گیا ہے **اذا جاعت النفس شبعت الاعضاء و اذا شبعت جاعت کلها.** (۳) فقراء کی بھوک کا احساس ہوتا ہے اور ان سے تشبہ حاصل ہوتا ہے۔ ان کی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ابن القیمؒ فرماتے ہیں ''سوز جگر'' سمجھنے کے لئے پہلے ''سوختہ جگر'' ہونا ضروری ہے۔ (۴) زمانہ کے شدائد کا مقابلہ کرنے کے لئے صبر و تحمل اور بھوک و پیاس کی شدت برداشت کرنے کی ہمت پیدا ہوتی ہے۔ (۵) جسمانی صحت کے لئے فاقہ کرنا اور کھانے کا ناغہ کرنا اطباء کا مسلمہ اصول ہے۔ الغرض اسلام کے دوسرے احکام کی طرح روزہ بھی روحانی، اخلاقی، اجتماعی و مادی فوائد کو جامع ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں صوم رمضان سے پہلے ایام بیض اور عاشورا کا روزہ فرض تھا پھر صوم رمضان کی فرضیت سے وہ منسوخ ہوا۔ جیسا کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ (۱) **عن قتادة** رضی اللہ عنہ **ان اسلم اتت النبی** ﷺ **فقال صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم و اقضوه** (ابو داؤد) (۲) **عن الربیع بنت المعوذ** رضی اللہ عنہا **قالت ارسل النبی** ﷺ **غداة عاشوراء الی قری الانصار من اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه** (بخاری، مسلم) (۳) **عن معاذ بن جبل** رضی اللہ عنہ **مرفوعا کان یصوم ثلاثة ایام من کل شهر و یصوم عاشوراء فا نزل الله کتب علیکم الصیام** (ابوداؤد، مسند احمد) (۴) **عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کان عاشوراء یصام فلما نزل رمضان کان من شاء صام و من شاء افطر** (صحیحین) (۵) **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **صام النبی** ﷺ **عاشوراء و امر بصیامه فلما فرض رمضان ترک** (بخاری) (۶) **و عن ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **نحوه** (بخاری)

شوافع حضرات کے ہاں رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔ **بل ادعی الحافظ ابن حجر**ؒ **انه مذهب المجمهور** (فتح الباری ص۸۷ ج۴، فتح الملهم ص ۱۰۵ ج۳، و اوجز المسالک ص ا ج۳)

باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ **قال النبی** ﷺ **لا تقدموا الشهر بیوم و لا بیومین الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومه احدکم صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته الحدیث** (ترمذی) اس منع کی متعدد وجہیں لکھی ہیں۔ (۱) رمضان کے لئے نشاط اور قوت باقی رہے۔ لیکن یہ مخدوش ہے کیونکہ اس حدیث کا ظاہری مقتضی یہ ہے کہ دو روزے سے زائد روزے رکھنا درست ہیں۔ (۲) فرض نفل سے مخلوط نہ ہو۔ یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ اسی حدیث میں معتاد روزہ کا استثناء موجود ہے۔ جس میں فرض اور

نقل کا اختلاط ظاہر ہے۔ (۳) صوموا لرؤیته کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ھذا ھو المعتمد (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴)

مسئلہ: جمہور کے ہاں نصف شعبان کے بعد نفل روزہ جائز ہے۔ بہت سے شوافع حضرات کے ہاں ممنوع ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے دو سے زائد روزوں کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

دلیل (۲): عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ لم یکن یصوم من السنة شھرا کاملا الا شعبان یصله برمضان (ترمذی، و قال حدیث حسن) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھا کان احب الشھور الی رسول اللہ ﷺ ان یصوم شعبان ثم یصله برمضان (مستدرک حاکم و قال علی شرط الشیخین) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا افضل الصیام بعد رمضان شعبان (طحاوی، بسند ضعیف) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال له ھل صمت من سرر شعبان شیئاً قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم یوما (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی) (۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بھی جواز پر دال ہے۔ (ابوداؤد، سند جید)

شوافع کی دلیل: عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (سنن اربعه، و صححه ابن حبان وغیرہ)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نفی فضیلت پر محمول ہے۔ (۲) امام طحاویؒ تطبیق دیتے ہیں ممانعت ضعیف کے لئے ہے اور جواز قوی کے لئے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ھو جمع حسن (۳) منع کی حدیث ضعیف ہے۔ امام احمدؒ و ابن معینؒ فرماتے ہیں انه منکر (فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۴، عمدة القاری ص ۲۷۳ ج ۱۰، فتح الملھم ص ۱۱۱ ج ۳، معارف ص ۷ ج ۶)

باب ما جاء فی کراھیة صوم یوم الشک

یوم الشک کی تعریف اور اس میں روزہ رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے مذاہب نقل کرنے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ شعبان کی تیس تاریخ یوم الشک ہے۔ جب کہ کسی علت بادل وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں رمضان کی

نیت سے روزہ جائز نہیں باقی سب روزے جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض رمضان اور مطلق نفل روزہ کی نیت سے درست نہیں البتہ قضا، کفارہ، نذر، نفل معتاد کا روزہ درست ہے۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں (۱) رمضان کی نیت سے واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کے قول کے مطابق۔ (۳) حاکم کے فیصلے پر چلیں۔ علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت روزہ کی قائل ہے۔ جیسے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت اسماء بنت ابو بکر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم و دیگر۔ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ان حضرات سے کراہت روزہ منقول ہے یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عمار، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس رضی اللہ عنہم۔ بہرحال اس میں سخت اختلاف ہے۔

مجوزین کی دلیل: حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم)

مانعین کی دلیل: قال عمار رضی اللہ عنہ من صام اليوم الذى شک فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ (ترمذی) تطبیق یہ ہے کہ منع رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے پر محمول ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس میں چھ صورتیں نقل کی ہیں۔ پھر لکھا ہے و المختار ان يصوم المفتى بنفسه اخذا بالاحتياط و يفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم با لافطار نفيا للتهمة.

حاصل یہ ہے کہ خواص کے لئے روزہ بہتر ہے کیونکہ وہ نیت میں تردد اور رمضان پر زیادتی کے اعتقاد سے محفوظ ہیں۔ عوام کو فساد عقیدہ اور تردد نیت کے پیش نظر انتظار کے بعد افطار کا فتویٰ دیا جائے۔ (فتح القدير ص۵۶ ج۲، فتح البارى ص۹۸ ج۴، عمدة ص۲۷۹ ج۱۰، اوجز ص۵ ج۳ و ص۸۳ ج۳، فتح الملهم ص۱۰۸ ج۳، معارف ص۹ ج۶)

باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان کے تین طریقے ہیں۔ (۱) رؤیت ہلال، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان حالت دونه غياية فاكملوا ثلاثين يوما (ترمذی، و قال حسن صحيح) و اخرجه ابوداؤد و النسائي و ابن ماجة و احمد و ابن خزيمة و ابو يعلى (معارف) (۲) شہادت علی الرؤیۃ جیسا کہ آگے مستقل باب آ رہا ہے

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء اعرابی رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و رجح النسائی ارساله (معارف ص۳۴۶ ج۵) (۳) شعبان کے ۳۰ دن پورے ہو جائیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے فان حالت دونه غیاية فاکملوا ثلاثین یوما.

مسئله: بالاجماع چاند کے بارے میں منجمین کا قول معتبر نہیں۔ روافض کے ہاں معتبر ہے۔ ابن سریج شافعیؒ کے ہاں بھی معتبر ہے۔ وہ ''فاقدروا'' الحدیث اور و بالنجم هم یهتدون (نحل) سے استدلال کرتے ہیں۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں قال ابن سریج فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم و قوله فاکملوا العدة خطاب للعامة و هو مردود لحدیث انا امة امية لا نکتب و لا نحسب الشهر هکذا و هکذا و هکذا (بخاری ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا) فانه یدل علی ان معرفة الشهر لیست الی الکتاب و الحساب کما یزعمه اهل النجوم. و للاجماع علی عدم الاعتداد بقول المنجمین و لو اتفقوا علی انه یری و لقوله تعالیٰ لخیر امة اخرجت للناس خطاباعاما فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و لقوله صلی اللہ علیہ وسلم بالخطاب العام صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته (بخاری و مسلم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ) و لما فی نفس هذا الحدیث لا تصوموا حتی تروه (بخاری ، مسلم) و لما فی حدیث ابی داؤد و الترمذی عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ انه علیه الصلوٰة و السلام قال الصوم یوم یصومون و الفطر یوم یفطرون (مرقات ص ۲۴۲ ج۴). حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۰۲ ج۴ میں، علامہ عینیؒ نے عمدة القاری ص ۲۸۶ ج ۱۰ میں بھی تقریباً یہی مضمون لکھا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں علم نجوم کا اعتبار نہیں ہے۔ ابن العربی مالکیؒ نے بھی بہت بسط اور شدت سے اہل نجوم کے قول کا رد کیا ہے۔ باقی '' فاقدروا'' تو اس کی تفسیر دوسری احادیث میں فاکملوا ثلاثین یوما اور فعدوا ثلاثین یوما سے فرمائی گئی۔ اور و بالنجم هم یهتدون سے مراد بحر و بر میں سفر کرتے ہوئے راستہ معلوم کرنا ہے۔ اور قبلہ کی جہت اور وقت معلوم کرنا ہے کما قال المفسرونؒ (اوجز المسالک ص۸ ج۳، معارف السنن ص۷ ج۶ ، مرقات، فتح الباری، عمدة القاری)

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة

مسئله: اگر مطلع صاف نہ ہوتو امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اصح قول میں رمضان کے چاند میں ایک عادل کی شہادت بھی کافی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو کی گواہی ضروری ہے۔ اگر مطلع صاف ہوتو حنفیہ کے ہاں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

پہلے مسئلہ میں جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء اعرابی رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا. قال الحافظ فی بلوغ المرام رواه الخمسة و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و رجح النسائی ارساله و صححه الحاکم و ذکر البیهقی انه جاء من طرق موصولا و من طرق مرسلا و ان کانت طرق الاتصال صحیحة (زجاجة ص۵۴۹ ج۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ترائ الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انی رأیته فصام و امر الناس بصیامه (ابوداؤد، دارقطنی) و صححه ابن حبان و الحاکم و قال النووی علی شرط مسلم.

امام مالك کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن زید بن الخطابؒ انه خطب فی الیوم الذی شک فیه فقال انی جالست اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و سألتهم و انهم حدثونی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته و انسکوا لها فان غم علیکم فاتموا ثلاثین یوما فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا و افطروا (مسند احمد، نسائی) و لم یقل النسائی مسلمان. (۲) عن الحارث بن حاطب رضی اللہ عنہ قال عهد الینا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان ننسک للرؤیة فان لم نره و شهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما (ابوداؤد، دارقطنی)

جواب (۱): منطوق مفہوم سے راجح ہے۔ (۲) شہادت کا اصول تو یہی ہے کہ دو گواہ ہوں لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایات کی وجہ سے ہلال رمضان مستثنیٰ ہے۔

فائدہ: شوال کے چاند کے لئے بالاتفاق دو گواہ ضروری ہیں اس کی دلیل شہادت کا عام اصول ہے و استشهدوا شهیدین من رجالکم (بقرة) و اشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق) اور مذکورہ بالا عبدالرحمٰن اور حارث کی روایات کا مفہوم بھی ہے نیز درج ذیل روایت بھی دلیل ہے۔ ان ابن عمر

رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ قالا ان رسول الله ﷺ اجاز شهادة واحد على روية هلال رمضان و كان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين (دارقطنی، طبرانی اوسط) گو یہ روایت ضعیف ہے مگر بطور متابعت پیش کی جا سکتی ہے۔ (فتح الملهم ص۱۰۹ ج۳، اوجز المسالك ص٦ ج٣)

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

اختلاف مطالع ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے ایک ہی درجہ میں کہیں طلوع فجر کہیں طلوع شمس اور کہیں زوال شمس اور کہیں غروب شمس۔ کہیں نصف لیل ہوتا ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے ہاں تمام مسائل میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ جیسے زکوٰۃ۔ اضحیہ۔اوقات نماز۔ روزانہ کا افطار وسحر وغیرہ۔

صرف روزہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مقام کی رؤیت ہلال دوسرے مقام کے لئے شرعی شہادت سے ثابت ہو جائے تو وہ معتبر ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے مشہور و ظاہر مذہب میں رؤیت معتبر ہے اور اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے مشہور قول میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ حنفیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمھور کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی معروف مرفوع حدیث ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) و قال الترمذی حديث حسن صحيح.

ظاہر ہے کہ رؤیت سے بعض کی رؤیت مراد ہے۔ سب کی رویت شرط نہیں۔ لہذا ایک مقام کی رؤیت تمام اہل اسلام کے لئے حجت ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے عن كريبؒ ان ام الفضل رضی الله تعالىٰ عنها بعثته الى معاوية رضی اللہ عنہ بالشام فقال فقدمت الشام فقضيت حاجتها و استهل علىّ هلال رمضان و انا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى ابن عباس رضی اللہ عنہ ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس و صاموا و صام معاوية رضی اللہ عنہ فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يومًا او نراه فقلت الا تكتفى برؤية معاوية رضی اللہ عنہ و صيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله ﷺ (ترمذی، و قال حسن صحيح) حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اہل شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کے

لئے معتبر نہیں سمجھا۔

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحیحین کی روایت ہے **لا تصوموا حتی تروا الھلال و لا تفطروا حتی تروہ**. لیکن اس سے رؤیت فی الجملہ مراد ہے نہ کہ ہر قوم کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نفی انکا اجتہاد تھا جو حجت نہیں۔ قالہ الشوکانیؒ (۲) قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رؤیت پر عمل نہ کرنا کئی احتمال رکھتا ہے۔ (۱) آپ کا مسلک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا ہوگا۔ (۲) خبر واحد کو قبول نہیں کیا۔ (۳) یا افق میں اختلاف تھا۔ بعض نے کہا مدینہ میں مطلع صاف تھا تو ان کو خبر میں شک لاحق ہوا۔ (۳) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں رمضان کا اکثر حصہ گذر چکا تھا اب اس شہادت کا اثر ہلال شوال پر پڑتا تو آپ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ایک شخص کی خبر پر افطار وعید نہیں کر سکتے ہلال شوال کے لئے دو شخصوں کی شہادت شرط ہے۔ علامہ عثمانیؒ فتح الملھم میں فرماتے ہیں ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں جو جواب دیا ہے اس سے شیخ الہندؒ کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں **و الاخذ بظاھر الراویۃ احوط**. علامہ شامیؒ فرماتے ہیں **و ھو المعتمد عندنا و عند المالکیۃ و الحنابلۃ**. لیکن شارح کنز علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں مقامات قریبہ و بعیدہ کا فرق ہونا چاہئے کہ مقامات قریبہ میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہو اور مقامات بعیدہ میں معتبر ہونا چاہئے۔ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں زیلعیؒ کا قول تسلیم کرنا لازم ہے ورنہ عید الفطر کبھی ۲۷۔ ۲۸ رمضان کو یا ۳۱۔۳۲ کو ماننی پڑے گی۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں جن دو مقامات میں ایک دن سے زائد کا فرق پڑتا ہو تو ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا چاہئے کیونکہ مہینہ کا ۲۹ یا ۳۰ کا ہونا نص صریح سے ثابت ہے تو جہاں ۲۹ سے کم یا ۳۰ سے زائد لازم آئے وہاں رؤیت معتبر نہ ہونی چاہئے تاکہ نص کے خلاف نہ ہو۔

محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں ائمہ کرامؒ کے دور میں مواصلات کا موجودہ نظام نہیں تھا ایک مہینہ کی مسافت سے مطلع تبدیل نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے مطلقاً اختلاف مطالع کے اعتبار کی نفی کر دی۔ لیکن موجودہ مواصلاتی نظام کے پیش نظر ان کے مجمل قول کو وسعت دینا اور تمام مطالع پر لاگو کرنا ہرگز ان کا مقصد نہیں تھا۔ لہذا ان کے قول کو مقامات قریبہ سے مقید کرنا ضروری ہے۔

فائدہ: و فی البدائع ایک شخص کی شہادت پر رمضان ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہوئے اگر شوال

کا چاند نظر نہ آئے تو کیا حکم ہے؟ شیخینؒ کے ہاں افطار درست نہیں کیونکہ ایک شخص کی شہادت سے رمضان تو ثابت ہوتا ہے شوال ثابت نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ ایک کی شہادت پر وجوب صوم احتیاط کی بنا پر ہے اور یہاں پر احتیاط عدم افطار میں ہے۔ امام محمدؒ کے ہاں افطار درست ہے کیونکہ یہاں ایک کی شہادت سے شوال کا ثبوت قصداً نہیں بلکہ تبعاً ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے **قد یثبت الشیٔ تبعا بمالا یثبت بہ قصداً**. ابن الکمالؒ فرماتے ہیں مذکورہ صورت میں ۳۰ کی شام کو مطلع صاف نہ ہو تو ہمارے ائمہ ثلثہؒ کے ہاں افطار درست ہے۔ اگر مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شیخینؒ کے ہاں افطار درست نہیں۔ امام محمدؒ کے ہاں درست ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں **الا شبہ ان غم حل و الا لا.**

(فتح الملھم ص۱۱۳ ج۳، معارف ص۱۵ ج۶ و ص۳۰، اوجز ص۶ ج۳، فتح القدیر ص۵۳ ج۲، فتح الباری ص۹۸ ج۴)

باب ما جاء ان الفطر یوم تفطرون اھ

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اجتہادی امور میں پوری کوشش کے باوجود بعد میں خطا ظاہر ہو تو فکر و وسوسہ نہ کیا جائے وہ عمل صحیح اور معتبر ہے مثلاً عید کے بعد واضح ہو کہ عید کرنے میں غلطی ہوئی ہے یا حج کے بعد معلوم ہو کہ وقوف عرفات میں غلطی اور خطا ہوئی ہے تو یہ سب درست ہے اور خطا معاف ہے۔

نیز اس میں ہدایت ہے کہ اجتماعی امور میں تفرد اختیار نہ کرنا چاہئے۔ اتحاد ملت اسلامیہ بہت ضروری ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص تنہا رمضان کا چاند دیکھے پھر کسی وجہ سے اس کی شہادت رد کر دی جائے تو ائمہ اربعہؒ کے ہاں وہ شخص تنہا روزہ رکھے۔ لیکن ہلال عید اور افطار کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں وہ روزہ رکھے اور لوگوں کے ساتھ عید منائے۔ امام شافعیؒ کے ہاں وہ خفیہ افطار کرے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الصوم یوم تصومون و الفطر یوم تفطرون و الاضحی یوم تضحون (ترمذی، حسن) لیکن روزہ کے باب میں احتیاط روزہ رکھنے میں ہے۔ (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار ہیں اور ان کے زمانہ میں کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں گویا اجماع ہوا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کو اپنی رؤیت کی بنا پر شوال کا یقین ہے تو اسے یقین پر عمل کرنا چاہیے۔

جواب: ایک شخص کی رؤیت موجب یقین نہیں بعض اوقات چاند کی خیالی صورت نظر آتی ہے۔ **ان رجلا فی زمن عمر** رضی اللہ عنہ **قال رأیت الھلال فقال** رضی اللہ عنہ **له امسح عینک فمسحھا ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبک تقوست علی عینک فظننتھا ھلالا او نحوه.** جمہور کے ہاں احتیاط پر عمل کرنا چاہیے اور احتیاط دونوں صورتوں میں رمضان کا ہلال ہو یا شوال کا روزہ رکھنے میں ہے۔ نیز اس میں بے عمل لوگوں کے فساد کا سد باب بھی ہے تاکہ وہ جھوٹ بول کر عوام سے الگ عید نہ منائیں (اوجز ص ۱۱ ج ۳، الکوکب الدری ص ۲۴۹ ج ۱)

باب ما جاء فی بیان الفجر

قوله تعالیٰ: حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اور ائمہ اربعہؒ کے ہاں سحری کی انتہاء صبح صادق تک ہے بعض سلف معمر۔ اعمش و دیگر کے ہاں طلوع شمس تک ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر الآیة (بقرة) فجر سے مراد صبح صادق ہے۔ صحیحین میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اس آیت کی تفسیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **انما ذلک سواد اللیل و بیاض النھار.** (۲) متواتر صحیح احادیث اس پر دال ہیں کہ سحری کی انتہاء صبح صادق پر ہے (صحاح ستة)

بعض سلف کی دلیل: بعض اخبار آحاد اور آثار ہیں مثلاً (۱) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے صبح صادق کے بعد کھانا کھایا اور روزہ رکھا اور فرمایا **ھکذا فعل بی رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **او صنعت مع رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **(قال زر بن حبیش) قلت بعد الصبح قال بعد الصبح غیر ان الشمس لم تطلع** (طحاوی، نسائی، احمد)

جواب: آیت قرآنی اور متواتر احادیث سے منسوخ ہے۔ (۲) طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے **کلوا و اشربوا حتی یعترض لکم الاحمر** (ترمذی)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے مؤول ہے۔ صبح صادق مراد ہے۔ احمر کا اطلاق انجام کے لحاظ

سے ہے۔ (۳) حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم، مسروقؒ، حسن بصریؒ، ابن جریجؒ، معمرؒ، اعمشؒ کے آثار ہیں۔ (ابن ابی شیبہ وغیرہ)

جواب (۱): نص قرآنی اور مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (۲) اس میں اختلاف ہے کہ طلوع فجر ثانی سے اس کا ابتدائی ظہور مراد ہے یا اس کا خوب روشن ہونا اور پھیل جانا۔ جمہور کے ہاں اول اور بعض کے ہاں ثانی مراد ہے۔ شمس الائمہ الحلوانی فرماتے ہیں و الاول احوط و الثانی اوسع وارفق. حتی یتبین لکم الخیط الابیض سے فی الجملہ دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو آثار نص قرآنی کے قطعی خلاف نہیں ہیں وہ قول ثانی پر محمول ہیں۔ (فتح الباری ص۱۰۱ ج۴، عمدۃ القاری ص۲۹۷ ج۱۰، اوجز ص۳ ج۳، مرقات ص۲۵۵ ج۴، معارف ص۴۲ ج۶، زجاجۃ کا حاشیہ ص۱۵۵ ج۱)

باب ما جاء فی کراهیة الصوم فی السفر

باب ما جاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قوله تعالی. و ان تصوموا خیرلکم

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں مسافر کے لئے رمضان میں روزہ جائز ہے بعض اہل ظاہر کے ہاں فرض رمضان کا روزہ جائز نہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و ان تصوموا خیرلکم (بقرۃ) (۲) صحیحین وغیرہ کی مرفوع احادیث کثیرہ جواز پر دال ہیں۔ ان میں سے حضرت حمزہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی احادیث باب بھی ہیں نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طحاوی میں، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیحین میں وغیر ذلک۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالی فعدة من ایام آخر. ای فالواجب عدة.

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تقدیر یوں ہے او علی سفر فافطر فعدة. تو وجوب قضا کا حکم افطار سے وابستہ ہے نیز اس آیت میں ہے یرید الله بکم الیسر. اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم محض سہولت کے لئے ہے۔ لازمی اور حتمی نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انما اراد الله عزوجل بالفطر فی السفر التیسیر علیکم فمن یسر علیه الصیام فلیصم و من یسر علیه

الفطر فلیفطر (طحاوی)

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کان رسول اللہ ﷺ فی سفر فرآی زحاما و رجلا قد ظلل علیه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال لیس من البر الصوم فی السفر (بخاری، مسلم)

جواب (۱): سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممانعت وکراہت اس شخص کے لئے ہے جو روزہ کی مشقت برداشت نہ کر سکے یا جہاد جیسے اہم فریضہ میں خلل لازم آئے۔ (۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں برِ کامل کی نفی مراد ہے۔

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روزہ داروں کے بارے میں ''اولئک العصاۃ'' فرمایا گیا۔

جواب (۱): آپ ﷺ نے جہاد کے لئے افطار کو لازم قرار دیا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے فقال رسول اللہ ﷺ انکم مصبحو عدوکم فالفطر اقوی لکم فافطروا و کانت عزیمة اھ. ان حضرات نے اس کو رخصت سمجھا اور افطار نہ کیا ورنہ عمداً امر نبوی کی مخالفت ان سے متصور نہیں ہو سکتی۔ (۲) بقول امام شافعیؒ یہ ممانعت اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) یہ حکم روزہ کے دشوار ہونے کی صورت میں ہے۔ ایک روایت میں ہے فقیل له ان الناس قد شق علیهم الصوم (مسلم، ترمذی)

دلیل (٤): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر (ابن ماجة، مسند ضعیف)

جواب: ضعف سے قطع نظر اس کا محمل وہی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ رخصت افطار قبول نہ کرے یا جہاد جیسے فرائض میں کوتاہی ہو یا مشقت ہو اور روزہ دار کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہو۔

سوال: امام زہریؒ فرماتے ہیں و کان الفطر آخر الامرین و انما یوخذ بالآخر فالآخر (مسلم)

جواب: مسلم میں ہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع طویل حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار کے واقعہ کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سفر میں آپ کے ہمراہ روزہ رکھتے رہے۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لقد رأیتنا نصوم مع رسول اللہ ﷺ بعد ذلک فی السفر (فتح الملهم

ص۱۳۷ ج۳، اوجز ص۲۶ ج۳، فتح الباری ص۱۴۸ ج۴، عمدة القاری ص۴۳ ج۱۱، فتح القدیر ص۷۹ ج۲، زجاجة ص۵۶۳ ج۱)

باب ما جاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی و المرضع

مسئلہ: حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے سے اپنے ذاتی نقصان کا خطرہ ہوتو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان کے لئے افطار جائز ہے۔صرف قضا لازم ہے کفارہ اور فدیہ لازم نہیں۔

مسئلہ: اگر حاملہ اور مرضعہ کے روزہ رکھنے سے بچہ کے ضرر کا خطرہ ہوتو بالاتفاق افطار جائز ہے آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں صرف قضا لازم ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا اور فدیہ دونوں لازم ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت انس بن مالک کعبی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوٰۃ و عن الحامل او المرضع الصوم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، مسند احمد) مسند احمد کی روایت ان الفاظ سے مروی ہے ان اللہ وضع عن المسافر شطر الصلوٰۃ و عن المسافر و الحامل و المرضع الصوم. ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا حجت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافر و حاملہ و مرضعہ روزہ کے بارے میں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ مسافر پر فدیہ نہیں ہے۔صرف قضا لازم ہے تو ان پر بھی صرف قضا لازم ہوگی۔

دلیل (۲): مرضعہ و حاملہ مریض کے حکم میں ہیں کہ سب کے لئے روزہ مضر ہے۔ مریض پر صرف قضا لازم ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر. (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ صرف قضا ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: وجوب فدیہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں۔

جواب: مرفوع حدیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہ قضا کے قائل نہیں ہیں ان کے ہاں صرف فدیہ لازم ہے۔ لہذا ان کے قول سے استدلال درست نہیں ہے۔ (اوجز المسالک ص ۹۷ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۳، معارف ص ۶۰ ج ۶)

باب ما جاء فی الصوم عن المیت

باب ما جاء فی الکفارۃ

اس پر اجماع ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھنا جائز نہیں خواہ دوسرا زندہ ہو یا مردہ اسی طرح زندہ کی طرف سے روزہ رکھنا بھی جائز نہیں۔ میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے جدید قول میں امام احمدؒ کی ایک روایت میں میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں نذر کا روزہ رکھنا جائز ہے۔ باقی رمضان وغیرہ کا جائز نہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ رمضان کا ہو یا نذر وغیرہ کا۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات و علیه صیام شهر فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا (ترمذی، ابن ماجة) ابن ماجہ کی سند صحیح ہے۔ (الجوہر النقی) گو امام ترمذیؒ نے اس روایت کو موقوف کہا ہے مگر قرطبیؒ نے شرح مؤطا میں مرفوع کو حسن کہا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۵۹ ج ۱۱ میں دلائل سے مرفوع کو ترجیح دی ہے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے اور معتبر ہے۔ نیز موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یقول لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد (موطا مالک بلاغا و عبد الرزاق موصولا) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا یصلی احدکم و لا یصوم احد عن احد (سنن کبری للنسائی، سند صحیح) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا یصلین احدکم عن احد و لا یصومن احدکم عن احد و لکن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق) (۵) عن عمرۃ بنت عبد الرحمن قلت لعائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان امی توفیت و علیها صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنها قالت لا و لکن تصدقی عنها مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک (طحاوی، سند صحیح) (۶) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها فی امرأۃ ماتت و علیها الصوم قالت یطعم عنها. (۷) و عنها انها قالت لا

تصوموا عن موتاکم و اطعموا عنهم (رواهما البیهقی و قال و فیهما مقال) گو بیہقی کی یہ روایتیں متکلم فیہ ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو طحاوی میں ہے وہ صحیح ہے اور ان کے لئے مؤید ہے۔ (۸) امام مالکؒ فرماتے ہیں و لم اسمع عن احد من الصحابۃ و لا من التابعینؒ ان احدا منهم امر احدا ان یصوم عن احد و لا یصلی عن احد. (موطا) اس پر ابن الہمامؒ لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا آخری امر منع کا تھا یہ ماسبق کے لئے ناسخ ہے۔

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال جاء ت امرأة الی النبی ﷺ فقالت ان اختی ماتت و علیها صوم شهرین متتابعین قال ارأیت لو کان علی اختک دین اکنت تقضینه قالت نعم قال فحق الله احق (ترمذی) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ روایت اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر اس میں شدید اضطراب ہے یہاں پر ہے ان اختی ماتت. صحیحین کی ایک روایت ہے ان امی ماتت. صحیحین اور ترمذی کی روایت میں ہے و علیها صوم شهرین. صحیحین کی ایک روایت میں ہے و علیها صوم شهر. بخاری کی ایک روایت میں ہے و علیها خمسة عشر یوما. صحیحین کی ایک روایت میں ہے و علیها صوم نذر پھر اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ جو سوال نذر کے متعلق تھا وہ سوال روزہ کے بارے مین تھا یا حج کے بارے میں تھا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و الحق ان الحدیث مضطرب للاختلاف الشدید فی کون السائل رجلا او امرأة و المسؤل عنه اختا او اما و کون السوال عن حج او صوم ثم فی عدد الصوم مع اتحاد المخرج و الجمع بینهما لا یمکن الا بتعسف شدید کما یظهر من مراجعة الفتح. لہذا ایسی مضطرب روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے جب صحابی کا فتویٰ ان کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ ورنہ صحابی کی عدالت و ثقاہت جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے مخدوش ہو گی پھر سارا دین مخدوش ہو جائے گا۔ دین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واسطہ سے امت کو ملا ہے۔ تو تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث ایصال ثواب پر محمول ہے۔ اس کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ ارشاد سے بھی ہوتی ہے۔ لا یصلین احد عن احد و لا یصومن احد عن احد و لکن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق)

جواب (۳): قضا بصورت اطعام مراد ہے۔ اس پر قرینہ اطعام والی روایات ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله ﷺ قال من مات و علیه صیام صام عنه ولیه (بخاری و مسلم)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ لہذا یہ مؤول ہے ایصال ثواب پر محمول ہے۔ (۲) علامہ ماوردیؒ فرماتے ہیں بعض اوقات بدل پر مبدل کا لفظ بولا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے **التراب وضوء المسلم** تو یہاں صوم کا بدل اطعام مراد ہے جو صوم حکمی ہے۔

دلیل (۳): حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزے تھے۔ **افاصوم عنها قال صومی عنها** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب (۱): منسوخ ہے۔ (۲) صوم حکمی مراد ہے یعنی اطعام۔ (۳) ایصال ثواب پر محمول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قالت امرأة ان امی ماتت و علیها صوم نذر الحدیث** (صحیحین)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ ایصال ثواب یا صوم حکمی مراد ہے۔ (عمدة القاری ص ۶۰ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۵۶ ج ۴، فتح الملهم ص ۱۶۰ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۶۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۸۴ ج ۲، معارف)

باب ما جاء فی الصائم یذرعه القیٔ

مسئله: ائمہ اربعہؒ کے ہاں قی عمداً کرنا مفسد صوم ہے۔ قی کا از خود آنا مفسد نہیں۔ بعض سلف کے ہاں قے مطلقاً مفطر ہے اور بعض کے ہاں مطلقاً مفطر نہیں۔

ائمه اربعه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ **ان النبی** ﷺ **قال من ذرعه القیٔ فلیس علیه قضاء و من استقاء عمدا فلیقض** (سنن اربعة، مسند احمد، صحیح ابن حبان، دارقطنی) **قال الترمذی حسن غریب. قال الدارقطنی رواته ثقات قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین.**

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر موطا مالک، مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر عبد الرزاق میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر نسائی میں۔

مطلقاً مفطر ہونے کی دلیل: عن ابی الدرداء ان النبی ﷺ قاء فافطر (ترمذی)
جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے قاء بمعنی استقاء ہے۔
مطلقا مفطر نہ ہونے کی دلیل: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ثلاث لا یفطرن الصائم الحجامة و القئ و الاحتلام .
جواب (۱): ضعیف ہے کما فی الترمذی۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے اس سے مراد از خود قے آنا ہے۔ تاکہ روایات میں تطبیق ہو۔ (اوجز ص۶۶ ج۳، فتح القدیر ص۶۷ ج۲، معارف ص۶۳ ج۶)

باب ما جاء فی الصائم یاکل و یشرب ناسیا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں بھول کر کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور قضا لازم نہیں ہوتی۔ امام مالکؒ کے ہاں رمضان کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا لازم ہے۔ نفل روزہ کی قضا لازم نہیں۔
جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من اکل او شرب ناسیا فلا یفطر فانما ہو رزق رزقہ اللہ تعالیٰ (صحاح ستة) (۲) حضرت علی، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم کا فتویٰ بھی یہی ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں قالہ ابن المنذر و ابن حزم وغیرھما .
امام مالکؒ کی دلیل: کوئی حدیث نہیں صرف قیاس ہے کہ امساک عن المفطر روزہ کا رکن ہے جیسے رکعت فوت ہونے سے نماز نہیں ہوتی، تو رکن روزہ فوت ہونے سے روزہ بھی نہ ہونا چاہئے۔
جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔ مالکیہ حضرات جمہور کی دلیل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ (۱) نفل روزہ پر محمول ہے یا (۲) عدم مؤاخذہ مراد ہے۔ قضا کا کوئی ذکر نہیں۔
جواب: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ان توجیہات کو رد کرتی ہے من افطر فی شہر رمضان ناسیا فلا قضاء علیہ و لا کفارة (صحیح ابن خزیمة، صحیح ابن حبان، حاکم، دارقطنی) اس حدیث میں رمضان کا ذکر ہے اور قضا کی نفی ہے۔ دارقطنی نے کہا اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (فتح الباری ص۱۲۶ ج۴، عمدة القاری ص۱۶ ج۱۱، فتح الملہم ص۱۷۱ ج۳، اوجز ص۶۸ ج۳، نصب الرایة ص۴۴۵ ج۲)

باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال اتاہ رجل فقال یا رسول اللہ هلکت الحدیث

فائده: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بعض متاخرین نے اس حدیث کی شرح دو جلدوں میں لکھی ہے جس میں ایک ہزار فوائد جمع کئے ہیں۔ میں نے زیادات کثیرہ کے ساتھ اس کی تلخیص کی ہے۔ فتح الباری ص۱۳۱ ج۴ تا ص۱۴۰ اور عمدة القاری ص۲۶ ج۱۱ تا ص۳۴ پر اس کا خلاصہ درج ہے۔ سبحان اللہ۔

پہلا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں رمضان کا روزہ عمداً فاسد کرنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ خواہ افسادِ صوم جماع سے ہو یا اکل و شرب سے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں کفارہ صرف جماع سے لازم ہوتا ہے باقی اکل و شرب سے صرف قضا لازم ہوتی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ گو اس میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب مطلق افطار ہے کیونکہ جماع تو محل مملوک میں ہوا جو ممنوع نہیں ہے۔ ممانعت اور جنایت اس کے مفطر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس کو معلوم ہے کہ جماع، کھانا، پینا سب اس بات میں برابر ہیں کہ ان سے رکنا روزہ کا رکن ہے اور انکا ارتکاب کرنا مفوت رکن ہے تو بدوں اہلیت اجتہاد وہ سمجھ جائے گا کہ کفارہ کا موجب مطلق رکن کا فوت کرنا ہے نہ کہ خاص رکن کا۔ جیسے حرمت تأفیف سے حرمت شتم پر استدلال کرنا۔

دلیل (۲): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان ان یعتق رقبة او یصوم شهرین او یطعم ستین مسکینا الحدیث (صحیحین) گو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تقریباً بیس راویوں نے اس کی تفسیر افطار بالجماع سے نقل کی ہے تاہم خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مطلق افطار کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے افطار بالجماع کی خصوصیت نہیں (فتح القدیر ص۷۰ ج۲) **(۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها أنه صلی اللہ علیه وسلم سأل الرجل فقال أفطرت فی رمضان فأمره بالتصدق بالعرق و لم یسأله بما ذا أفطر** (سنن کبری للنسائی، سند صحیح) **(۴) عن سعید بن المسیبؒ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان متعمدا الحدیث** (کتاب العلل للدارقطنی) اس مرسل حدیث میں بھی مطلق افطار کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ (۵) عن

ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال انی افطرت یوما من رمضان قال من غیر عذر و لا سفر قال نعم قال بئسما صنعت قال فما تامرنی قال اعتق رقبة الحدیث (مسند ابویعلی، طبرانی اوسط و کبیر) قال الهیثمی رجاله ثقات (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رجلا اکل فی رمضان فامره النبی ﷺ ان یعتق الحدیث (رواه الدارقطنی واعله بابی معشر) (۷) عن مجاهدؒ مرسلا ان النبی ﷺ امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظهار (دارقطنی) اصل استدلال صحیحین کی روایت سے ہے باقی روایات محض تائید کے لئے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں جماع کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جن روایات میں مطلق افطار کا ذکر ہے وہ اس مقید پر محمول ہیں کیونکہ واقعہ ایک ہے۔

جواب: گو اس روایت میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے۔ اس توجیہ کی تائید مطلق افطار کی روایات سے ہوتی ہے۔ (فتح الملهم ص۱۳۳ ج۳، فتح القدیر ص۷۰ ج۲، اوجز المسالك ص۳۵ ج۳)

دوسرا مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں کفارہ میں ترتیب ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں تخییر ہے۔

جمهور کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فهل تستطیع اھ اس میں ترتیب ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: حدیث باب کے بعض طرق میں او لفظ تخییر ہے او یصوم شهرین او یطعم (مسلم وغیره)

جواب: امام زہریؒ کے تلامذہ کا ترتیب اور تخییر کے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں ترتیب کی روایات کئی وجوہ سے راجح ہیں۔ (۱) ترتیب کے راوی تیس سے زائد ہیں۔ اور تخییر کے راوی چار ہیں۔ (۲) ترتیب کا راوی اس قصہ کو بعینہ اصل الفاظ میں روایت کرتا ہے اور تخییر کا راوی اختصار اور روایت بالمعنی کرتا ہے۔ (۳) ترتیب پر عمل کرنے میں احتیاط ہے اس میں کفارہ بہرحال ادا ہو جائے گا خواہ ترتیب لازم ہو یا نہیں۔ تخییر پر عمل کرنے میں یہ بات نہیں (فتح الملهم ص۱۳۱ ج۳، فتح الباری ص۱۳۵ ج۴، اوجز المسالك ص۳۷ ج۳، معارف)

تیسرا مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ و جمہور کے ہاں رمضان کے روزہ میں جماع کی وجہ سے

عورت پر بھی کفارہ لازم ہے۔ جب کہ وہ مکرہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں لازم نہیں۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ حدیث باب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب افسادِ صوم ہے جو عورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

فریق ثانی: بھی حدیث باب سے استدلال کرتا ہے کہ اس حدیث میں عورت کے کفارہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

جواب: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت کے احکام مرد و عورت سب مکلفین کے لئے یکساں ہیں الا یہ کہ کوئی مخصص ہو، یہاں کوئی مخصص نہیں لہذا یہ حکم عورت کو بھی شامل ہے۔ باقی عورت کے کفارہ کا عدم ذکر تو اس میں متعدد احتمال ہیں۔ (۱) عورت کی طرف سے اعتراف جرم اور سوال نہیں ہوا۔ (۲) ممکن ہے کہ عورت مرض وغیرہ کی وجہ سے معذور ہو۔ (۳) یا مکرہ ہو۔ (فتح الملھم ص ۱۳۲ ج ۳، اوجز ص ۳۸ ج ۳)

چوتھا مسئلہ: جمہور کے ہاں تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ایک قول میں ساقط ہو جاتا ہے۔

عدم سقوط کی دلیل (۱): حدیث باب ہے کہ سائل نے کفارہ کی تینوں صورتوں سے اپنی معذوری کا اظہا کیا پھر جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا ارشاد فرمایا تو معلوم ہوا کہ کفارہ ساقط نہیں ہوا تھا۔ (۲) باقی کفارات کفارہ ظہار و کفارہ یمین اعسار اور تنگدستی سے ساقط نہیں ہوتے تو یہ بھی ساقط نہ ہونا چاہئے۔

سقوط کی دلیل: حدیث باب ہے کہ جب سائل نے اپنی حاجت کا اظہا کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ''**خذہ و اطعمہ اھلک**'' دوسرا کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔

جواب: جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے سائل کو صدقہ کا حکم دیا۔ اگر کفارہ ساقط ہوتا تو صدقہ کا حکم نہ ہوتا پھر اس نے اپنی احتیاج ظاہر کی تو اسے ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور سابقہ حکم کی بنا پر کفارہ ان کے ذمہ قرض رہ گیا تا کہ بوقت قدرت ادا کریں۔

سوال: کفارہ کا مال اپنی ذات اور اہل و عیال پر خرچ کرنا درست نہیں۔

جواب (۱): یہ کفارہ کی ادائیگی نہیں تھی وہ تو ان کے ذمہ دین تھا۔ یہ ذاتی احتیاج کی وجہ سے عام صدقہ تھا (۲) بصورت تسلیم یہ اس سائل کی خصوصیت تھی۔ (عمدۃ القاری ص ۲۶ ج ۱۱، فتح الباری

ص ۱۳۹ ج ۴، فتح الملھم س ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۴۰ ج ۳)

پانچواں مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں روزہ رمضان میں نسیاناً جماع کرنے سے نہ قضا واجب ہوتی ہے نہ کفارہ۔ امام احمدؒ کے ہاں دونوں واجب ہوتے ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیه و لا کفارة (ابن خزیمة و ابن حبان، و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و صححه ابن حجر فی بلوغ المرام) یہ حدیث اپنے عموم کے لحاظ سے جماع کو بھی شامل ہے۔ (۲) جماع کو اکل و شرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ ان سب سے رکنا روزہ کا رکن ہے۔ صحیحین کی معروف حدیث ہے من نسی و ھو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه تو جیسے اکل و شرب نسیاناً معاف ہے۔ جماع نسیاناً بھی معاف ہے۔ (۳) کفارہ رفع گناہ کے لئے ہے رفع عن امتی الخطأ و النسیان الحدیث کی رو سے سرے سے یہاں گناہ ہی نہیں ہے تو کفارہ بھی نہیں ہوگا۔

امام احمدؒ کی دلیل: حدیث باب ہے کہ آپ ﷺ نے سائل سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ یہ غلطی عمداً ہوئی یا نسیاناً لہذا یہ اپنے عموم کے لحاظ سے عامد اور ناسی دونوں کو شامل ہے۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حدیث میں ھلکت اور بعض طرق میں احترقت کے الفاظ ہیں۔ جو کنایہ ہیں عصیان سے اور عصیان صرف عمد میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ عمد پر محمول ہے (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۴، فتح الملھم ص ۱۷۲ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۴ ج ۳)

چھٹا مسئلہ: صوم رمضان جماع سے فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ بالاتفاق لازم ہے۔ وجوب قضا میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا بھی واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ بعض نے ان کا مسلک جمہور کے موافق لکھا ہے اور بعض نے قضا کا عدم وجوب لکھا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): شریعت کا قاعدہ ہے کہ عبادت فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا لازم ہوتی ہے لہذا یہاں بھی لازم ہے۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے بعض طرق میں قضا کا ذکر ہے۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے "و یصوم یوما مکانه" ابوداؤد کی روایت میں ہے "و صم یوما" ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده

رضی اللہ عنہ کی حدیث جو کفارہ کے بارے میں ہے اس میں ہے **صم یوما مکانه** (مصنف ابن ابی شیبه)

عدم وجوب کی دلیل: کفارہ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو روایات صحیحین وغیرہ میں مروی ہیں اور بے غبار ہیں وہ قضا کے ذکر سے خالی ہے۔

جواب: عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں۔ مذکورہ بالا مرفوع و مرسل روایات میں قضا کا ذکر موجود ہے۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (فتح الملهم ص ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۴۲ ج ۳، المغنی ص ۵۴ ج ۳، شرح المهذب ص ۳۳۰ ج ۶)

ساتواں مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں روزہ کے کفارہ میں اگر طعام دینا ہو تو فی مسکین گندم نصف صاع اور کھجور، جو وغیرہ ایک صاع واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں گندم ایک مد اور جو وغیرہ نصف صاع دینا ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): کفارہ صوم، کفارہ ظہار، کفارہ یمین سب ایک جنس ہیں سب کا ایک حکم ہے۔ مجاہدؒ کی مرسل روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم **امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظهار** (دارقطنی) اور کفارۂ ظہار کے بارے میں سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ ظہار ادا کرنے والے کو ارشاد فرمایا **فاطعم ستین مسکینا وسقا من تمر** (ابوداؤد، باب فی الظهار) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ خطابیؒ فرماتے ہیں **اسناد الحدیث لا باس به** وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

دلیل (۲): ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **یطعم کل یوم مسکینا نصف صاع من بر** (دارقطنی)

(۳) صاحب البدائع لکھتے ہیں کفارہ یمین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے طعام کی وہی مقدار منقول ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

ائمۂ ثلاثه کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گو ترمذیؒ اور صحیحین کی روایت میں عرق کی مقدار مذکور نہیں۔ لیکن ابوداؤد میں ہے **فاتی بعرق فیه تمر قدر خمسة عشر صاعا.** مسلم میں ہے "**عرقان**" تثنیہ کا لفظ ہے تو تیس صاع بنے۔

جواب (۱): کفارہ صوم کے بارے میں مقدار طعام کے سلسلہ میں روایات مضطرب ہیں ابوداؤد، مسند احمد، بیہقی، دارقطنی کی روایت میں **خمسة عشر صاعا** ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں **خمسة عشر او عشرون** ہے۔ مؤطا مالک اور مسند عبد الرزاق میں **ما بین خمسة عشر صاعا الی عشرین** ہے

دار قطنی اور صحیح ابن خزیمہ کی ایک روایت میں عشرون صاعا ہے پھر ان سب روایات میں عرق مفرد ہے مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ''عرقان'' تثنیہ کا لفظ ہے، اس اضطراب کی وجہ سے کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کما مر آنفا. (۲) احتیاط اکثر پر عمل کرنے میں ہے۔ (اوجز ص ۴۳ ج ۴، فتح الملهم ص ۲ ۳ ج ۳، بذل ص ۱۵۶ ج ۲، عمدة القاری ص ۲۷ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۳۶ ج ۴)

باب ما جاء فی السواک للصائم

مسئله: روزہ کی حالت میں مسواک کرنا امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں مطلقاً مستحب ہے۔ صبح و شام رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں باب السواک الرطب و الیابس سے ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں و به قال المزنی و اکثر العلماء و هو المختار. امام شافعیؒ کے اصح قول میں زوال سے قبل مستحب ہے۔ بعد زوال مکروہ ہے رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں تازہ مکروہ ہے خشک درست ہے۔ زوال سے قبل اور بعد کا فرق نہیں۔ امام احمدؒ کے ایک قول میں زوال کے بعد مطلقاً مکروہ ہے اور زوال سے قبل رطب مکروہ ہے۔

حنفیه کی دلیل: دو قسم کی حدیثیں ہیں عام جو مطلقاً مسواک کی فضیلت میں وارد ہیں وہ اپنے عموم کے لحاظ سے روزہ دار کو بھی شامل ہیں۔ ان کی بحث کتاب الطهارة باب ماجاء فی السواک میں گذر چکی ہے۔ دوسری قسم خاص نصوص ہیں جو روزہ سے متعلق ہیں۔

عام نصوص (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل صلوٰة . بعض طرق میں عند کل وضوء ہے (نسائی، ترمذی وغیرہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں ہے۔ (۳) فضیلت مسواک کی مطلق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مسند احمدؒ، دارمیؒ، نسائیؒ میں ہے۔

خاص نصوص (٤): حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأيت النبی ﷺ ما لاحصی يتسوک و هو صائم (ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد) اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ ہے۔ جمہور محدثین نے اس پر کلام کیا ہے لیکن امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ عجلی نے

لاباس بہ کہا ہے سفیان اور شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں لہذا اس کی حدیث قابل قبول ہے۔ (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ من خیر خلال الصائم السواک (ابن ماجة، دارقطنی) (٦) عن عبد الرحمن بن غنمؒ قال سألت معاذ بن جبل اتسوک و انا صائم قال نعم قلت ای النہار اتسوک قال ای النہار شئت غدوة او عشية (طبرانی، سند جید، تلخیص الحبیر) (۷) عن اسحاق قال سألت عاصم الاحولؒ ا یستاک الصائم بالسواک الرطب قال نعم اتراہ اشد رطوبة من الماء قلت اول النہار و آخرہ قال نعم قلت عمن رحمک اللہ تعالیٰ قال عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ (بیہقی، ضعیف) (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا باس ان یستاک الصائم بالسواک الرطب و الیابس (ابن ابی شیبة) (۹) کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یستاک اول النہار و آخرہ (بخاری تعلیقا و ابن ابی شیبة بمعناہ موصولا)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابی ہریرة قال رسول اللہ ﷺ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک (بخاری، مسلم) خلوف محمود ہے تو اس کا ازالہ مکروہ ہوگا۔ مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے لہذا مسواک مکروہ ہے۔

جواب (۱): محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں خلوف خالی معدہ سے پیدا ہوتی ہے مسواک سے وہ زائل نہیں ہوتی البتہ اس کا اثر دانتوں کی زردی وغیرہ زائل ہوتا ہے تو مسواک کرنا اس حدیث کے منافی نہیں ہے۔ (۲) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا مقصد روزہ دار کا اکرام کرنا ہے کہ لوگ اس سے نفرت نہ کریں۔ جس طرح کلی کرنے سے منہ کی صفائی ہوتی ہے۔ مسواک سے بھی صفائی ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے السواک مطہرة للفم (مسند احمد، نسائی) کلی مکروہ نہیں تو مسواک بھی مکروہ نہیں ہونا چاہئے۔ بہرحال حدیث سے مقصود روزہ کی فضیلت بیان کرنا ہے رائحہ کریہہ کا ابقاء مقصود نہیں جیسے حدیث میں مجاہد کے غبار کی فضیلت آئی ہے من اغبرت قد ماہ فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی النار (بخاری) حالانکہ بالاتفاق غبار کا ازالہ بلاکراہت درست ہے۔

دلیل (۲): عن خباب رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداة و لا تستاکوا بالعشی (دارقطنی، طبرانی)

جواب: اس کی سند میں کیسان راوی ہے۔ جس کی امام احمدؒ، دارقطنیؒ، ابن معینؒ نے تضعیف کی ہے۔ (۳) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال لک السواک الی العصر فاذا صلیت العصر فالقه فانی

سمعت رسول اللہ ﷺ یقول خلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک (دارقطنی)
جواب: حافظ ابن حجرؒ تلخیص میں لکھتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں عمر بن قیس متروک راوی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (فتح القدیر ص۷۷ ج۲، اوجز ص ۹۴ ج۳، فتح الباری ص۱۲۷ ج۴، عمدۃ القاری ص ۱۱ ج ۱۱، نصب الرایۃ ص ۴۶۰ ج۲، الکوکب الدری ص ۲۵۴ ج ۱)

باب فی الکحل للصائم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ اور اکثر علماء کے ہاں روزہ کی حالت میں آنکھوں میں سرمہ ڈالنا بلا کراہت جائز ہے۔ اگرچہ سرمہ کا اثر حلق میں ظاہر ہو جائے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔
عدم کراہت کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ قال اشتکت عینی ا فاکتحل و انا صائم قال نعم (ترمذی) (۲) عن ابی رافع رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یکتحل و ھو صائم (بیھقی) و سندہ مقارب (التلخیص) (۳) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت اکتحل النبی ﷺ و ھو صائم (ابن ماجۃ) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ انہ کان یکتحل و ھو صائم (ابوداؤد) قال الحافظ لا باس باسنادہ. (۵) عن الاعمش قال ما رأیت من اصحابنا یکرہ الکحل للصائم (ابو داؤد و سکت علیہ) بعض مذکورہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔
کراھت کی دلیل: عن عبد الرحمن بن نعمان عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ انہ امر بالاثمد المروح عند النوم و قال لیتقہ الصائم (ابوداؤد)
جواب: خود ابوداؤد فرماتے ہیں قال لی یحییٰ بن معین ھو منکر (فتح القدیر ص۷۵ ج۲، بذل المجھود ص ۱۴۹ ج۳، معارف ص ۴۰۰ ج۵)

باب القبلۃ للصائم

باب ما جاء فی مباشرۃ الصائم

یہاں مباشرت سے مراد ماسوا جماع کے بدن سے بدن ملانا وغیرہ ہے۔ یہ تعمیم بعد تخصیص ہے۔
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں روزہ دار کے لئے بیوی کا قبلہ مباح ہے جب کہ ارتکاب

جماع کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں مطلقاً مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً مباح ہے۔ امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہی ہے مگر حنابلہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک حنفیہ و شافعیہ کے قریب ہے (اوجز المسالک)

مطلقا اباحت کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ کان یقبل فی شهر الصوم (ترمذی، بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے یقبل فی رمضان و هو صائم. (۲) و فی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سب اباحت تقبیل پر دال ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد، نسائی میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مسلم، نسائی، ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں مروی ہے۔ اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص۱۰ ج۱۱ پر ہے۔

مطلقا کراهت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان النبی ﷺ یقبل و یباشر و هو صائم و کان املککم لاربه (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقبیل وغیرہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی دوسروں کو اجازت نہیں ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یکره القبلة و المباشرة (موطا مالک و مصنف ابن ابی شیبة)

جمهور کی دلیل: مذکورہ بالا دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہے کہ اباحت کی احادیث حالت امن پر اور کراہت کی عدم امن پر محمول ہیں۔ خود بعض احادیث سے یہی توجیہ واضح ہوتی ہے۔ (۱) عن ابی هريرة ان رجلا سأل النبی ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له و اتاه آخر فسأله فنهاه فاذا الذی رخص له شيخ و اذا الذی نهاه شاب (ابوداؤد، و سکت علیه) قال ابن الهمامؒ سنده جيد (مرقات ص۲۶۵ ج۴) (۲) و عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انه ﷺ رخص فی القبلة للشیخ و هو صائم و نهی عنها الشاب (بیهقی، سند صحیح) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مسند احمد و طبرانی کبیر میں اور موقوف حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موطا مالک میں مروی ہے۔

فائده: شاب و شیخ کا فرق اکثر حالات کے اعتبار سے ہے اصل مدار حکم امن اور عدم امن ہے۔ اگر شاب کو طبیعت پر کنٹرول حاصل ہو اور شیخ کو حاصل نہ ہو تو پھر حکم برعکس ہو گا۔ (اوجز المسالک

ص ۲۲۶ ج ۳، فتح الملهم ص ۱۲۶ ج ۳، عمدة القاری ص ۹ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۲۰ ج ۴)

باب ما جاء لا صیام لمن لم یعزم من اللیل

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نفل روزہ میں تبییت (رات کو نیت کرنا) ضروری نہیں امام مالکؒ کے ہاں ضروری ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل علی النبی ﷺ ذات یوم فقال هل عندکم شیٔ فقلنا لا فقال انی اذاً صائم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۲) حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ، حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی تھا (بخاری باب اذا نوی بالنهار صوما) ان آثار کی تخریج فتح الباری و عمدة القاری میں ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے (عمدة القاری ص ۳۰۳ ج ۱۰)

امام مالکؒ کی دلیل: عن حفصة رضی اللہ عنہا عن النبی ﷺ قال من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد، طحاوی)

جواب (۱): اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے گو ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن حزم نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابوحاتم، نسائی نے موقوف کو ترجیح دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں هو خطأ و فیه اضطراب. ابن عبد البر فرماتے ہیں فی اسناده اضطراب. امام احمدؒ فرماتے ہیں ماله عندی ذلک الاسناد. الغرض مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ اس کی سند پر مفصل کلام نصب الرایہ، عمدة القاری، فتح الباری میں ملاحظہ فرمائیں۔ (۲) لا صیام نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) مذکورہ روایات کے قرینہ سے یہ مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے وقت سے روزہ کی نیت کرے اور یہ نیت نہ کرے کہ صبح صادق سے روزہ ہے تو اس کا روزہ نہیں ہے تو لا نفی ذات پر محمول ہوگا۔ (الکوکب الدری ص ۲۵۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها عن النبی ﷺ قال من لم یبیت الصیام قبل الفجر فلا صیام له (دارقطنی، بیهقی) بیہقی نے اس کے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

جواب: زیلعیؒ فرماتے ہیں و فی ذلک نظر فان عبد الله بن عباد غیر مشهور و یحیی بن

ایوب لیس بالقوی. ابن حبان کہتے ہیں عبداللہ بن عباد یقلب الاخبار. قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں مجھول و قد ذکرہ ابن حبان فی الضعفاء.

دلیل (۳): عن میمونة بنت سعد رضی اللہ عنہ تقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من اجمع الصوم من اللیل فلیصم و من لم یجمع فلا یصم (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں واقدی ہے جو حدیث میں ضعیف ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اداء رمضان و نذر معین کے روزہ میں تبییت شرط نہیں ہے۔ صرف قضا، نذر مطلق، کفارہ کے روزہ میں تبییت شرط ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سب میں شرط ہے۔

حنفیہ کی دلیل: عاشورا کا روزہ فرضیت رمضان سے پہلے واجب تھا جیسا کہ درج ذیل احادیث سے واضح ہے (۱) عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ ﷺ رجلا من اسلم یوم عاشوراء فامرہ ان یؤذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیة یومه و من لم یکن اکل فلیصم (بخاری، مسلم) (۲) عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ قالت ارسل رسول اللہ ﷺ غداة عاشوراء الی قری الانصار التی حول المدینة من کان اصبح صائما فلیتم صومه و من کان اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه فکنا بعد ذلک نصومه و تصوم صبیاننا الصغار فنجعل لهم اللعبة من العهن فاذا بکی احدهم علی الطعام اعطیناهم اللعبة تلهیهم حتی یتموا صومهم (صحیحین) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قدم رسول اللہ ﷺ المدینة فوجد الیهود صیاما یوم عاشرراء .... صامه و امر بصیامه فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه و من شاء ترکه (صحیحین) وجوب پر دال روایات تقریباً ۲۳ ہیں۔ جن کی تفصیل عمدة القاری ص۱۱۹ ج۱۱، اوجز ص۴۸ ج۳ پر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و یوخذ من مجموع الاحادیث انه کان واجبا لثبوت الامر بصومه ثم تأکد الامر بذلک ثم زیادة التاکید بالنداء العام ثم زیادته بامر من اکل بالامساک ثم زیادته بامر الامهات ان لا یرضعن فیه الاطفال (فتح الباری ص۱۹۹ ج۴) حافظ ابن حجرؒ پہلے عدم وجوب کے قائل تھے فتح الباری ص۱۱۴ ج۴ پر عدم وجوب کی وکالت کی ہے۔ پھر آپ کی تحقیق بدل گئی تو فتح الباری ص۱۹۹ ج۴ پر وجوب کی وکالت کی ہے۔ ابن القیمؒ نے بھی وجوب کی تائید کی ہے (الهدی)۔ امام احمدؒ بھی صوم عاشوراء کے وجوب کے قائل تھے۔

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ میں فرمایا هذا یوم عاشوراء و لم یکتب اللہ علیکم

صیامه (صحیحین)

جواب (۱): صوم عاشوراء کی فرضیت صرف ایک سال ۲ھ میں رہی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ انہوں نے فرضیت کا زمانہ نہیں پایا، تو ان کے ارشاد کا مطلب ہے کہ اب فرض نہیں۔ (۲) مثبت نافی سے راجح ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ بالا تبییت والی تین حدیثیں ہیں جن کے جوابات جمہور کی طرف سے دے گئے ہیں کہ (۱) متکلم فیہ ہیں۔ (۲) نفی کمال پر محمول ہیں۔ (۳) صبح سے روزہ کی نیت نہ کرے بلکہ نیت کے وقت روزہ کی نیت کرے۔ (۴) زائد جواب یہ ہے کہ یہ حدیثیں قضا، کفارہ، نذر مطلق کے روزوں پر محمول ہیں۔ (عمدۃ القاری ص۳۰۲ ج۱۰، فتح الباری ص۱۱۳ ج۴، فتح الملہم ص۱۴۷ ج۳، اوجز ص۱۳ ج۳، معارف ص۴۰۴ ج۵)

باب ما جاء فی افطار الصائم المتطوع

باب ما جاء فی ایجاب القضاء علیه

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور فساد صوم کی صورت میں اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قضا لازم نہیں۔ امام مالکؒ و امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔

وجوب قضا کی دلیل (۱): آیات قرآنیہ ہیں۔ و لا تبطلوا اعمالکم (پارہ۲۶) و رھبانیة ابتدعوھا الآیة (پارہ ۲۷) ثم اتموا الصیام الی اللیل (پارہ۲) و لا تکونوا کالتی نقضت غزلھا الآیة (پارہ۱۴) و من یعظم حرمات اللہ فھو خیرله (پارہ۱۷) ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ کسی عبادت کو شروع کر کے ضائع نہ کرنا چاہئے بلکہ اسے صحیح طریقہ سے سرانجام دینا چاہئے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے کہ انہوں نے اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روزہ رکھا پھر بھوک کی وجہ سے کھانا کھا لیا۔ آپ ﷺ سے مسئلہ پوچھا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اقضیا یوما آخر مکانه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، احمد) راویوں کا اس حدیث کے اتصال و ارسال میں اختلاف ہے۔ اکثر کے ہاں متصل کو ترجیح ہوتی ہے کہ اس کے راوی کے پاس زیادہ علم ہے اور اگر مرسل کو ترجیح دی جائے تو مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے اگر مرسل کی تائید میں

دوسری روایت ہوتو بالاتفاق وہ حجت ہے یہاں مؤید روایات موجود ہیں۔

دلیل (۳): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل علی رسول الله ﷺ فقلت له یا رسول الله انا قد خبأنا لک خیسا فقال اما انی کنت ارید الصوم و لکن قریبا سأصوم یوما مکان ذلک (طحاوی، بیهقی، سند صحیح) اس کی سند پر مفصل بحث نصب الرایة ص۴۶۶ ج۲ و فتح القدیر ص۸۶ ج۲ پر ہے۔ اس کی سند پر بحث کر کے ابن الہمامؒ لکھتے ہیں فقد ثبت هذا الحدیث ثبوتا لا مرد له.

دلیل (٤): عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها انها صامت تطوعا فافطرت فامرها رسول الله ﷺ ان تصوم یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (٥): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی۔ کھانا تیار ہوا تو ایک شخص نے کہا انی صائم آپ ﷺ نے فرمایا افطر و اقض یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (٦): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی تو ایک شخص نے کھانے سے دور ہو کر عرض کیا انی صائم. اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کل و صم یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (٧): حضرت انس بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے عرفہ کا روزہ رکھا پھر سخت پیاس کی وجہ سے روزہ کھول دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے مسئلہ پوچھا فامروہ ان یقضی یوما مکانه (ابن ابی شیبة)

دلیل (٨): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر طحاوی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر محلی ابن حزم میں بھی حنیفہ کی دلیل ہے۔

عدم وجوب قضا کی دلیل (١): حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کنت قاعدة عند النبی ﷺ فاتی بشراب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه فقلت انی اذنبت فاستغفرلی قال ما ذاک قالت کنت صائمة فافطرت قال أ من قضاء کنت تقضینه قالت لا قال فلا یضرک (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، مسند احمد) اس کی دوسری سند میں ہے الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر.

جواب (١): یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں فی اسناده مقال. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں فیه

اضطراب متناو سندا پھر اضطراب تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۸۰ ج ۱۱) (۲) ضعف سے قطع نظر فلا یضرک سے گناہ کی نفی مراد ہے کیونکہ سوال میں گناہ کا ذکر تھا اذنبت فاستغفرلی (الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱) "المتطوع امین نفسه او امیر نفسه" کا مطلب ہے کہ نفل روزہ میں امانت کے آداب و شرائط کا لحاظ رکھنا چاہئے پھر وہ خود مختار ہے نفل روزہ رکھے یا نہ رکھے۔ رکھنے کے بعد اتمام کرے یا عذر سے افطار کرے۔ یہ حدیث قضا سے خاموش ہے دوسری روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (حاشیۃ الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱ و مرقات ص ۳۱۱ ج ۴)

دلیل (۲): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی ایک شخص نے کہا انا صائم فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم **دعاک اخوک و تکلف لک افطر و صم یوما مکانه ان شئت** (بیهقی، حسن)

جواب: علامہ قاریؒ فرماتے ہیں یہ نفی قضا پر نص نہیں ہے احتمال ہے۔ ان شئت کا تعلق افطر کے ساتھ ہو اور درمیان میں جملہ معترضہ ہو مطلب یہ ہوگا کہ افطار کا حکم وجوبی نہیں۔ مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ توجیہ ضروری ہے۔ نیز احتیاط بھی قضا میں ہے لہذا قضا والی روایات راجح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۸۲ ج ۲، فتح الملهم ص ۱۶۸ ج ۳، عمدۃ ص ۷۷ ج ۱۱، نصب الرایۃ ص ۴۶۵ ج ۲، اوجز ص ۲۷ ج ۳)

باب ما جاء فی کراهیة صوم ایام التشریق

قوله تعالیٰ: فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے جدید قول میں ایام تشریق کا روزہ مطلقا منع ہے۔ متمتع اور قارن کے لئے بھی جائز نہیں ہے امام مالکؒ کے ہاں متمتع اور قارن کے لئے جائز ہے جب کہ اس کو ہدی نہ ملے اور عشرہ میں تین روزے نہ رکھ سکے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے دونوں قول ہیں جواز و عدم جواز۔

منع کی دلیل: تقریباً تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایام تشریق میں مطلقاً منع صوم کی مرفوع احادیث مروی ہیں۔ جو متمتع اور قارن کو بھی شامل ہیں۔ امام طحاویؒ منع صوم کی بہت سی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و کان نهیه عن ذلک بمنی و الحاج مقیمون و فیهم المتمتعون و القارنون و لم یستثن منهم متمتعا و لا قارنا دخل المتمتعون و القارنون فی ذلک (عمدۃ القاری

ص ۱۱۵ ج ۱۱) مفسر ابو بکر الجصاصؒ لکھتے ہیں قد ثبت عن النبی ﷺ النهی عن صوم یوم الفطر و یوم النحر و ایام التشریق فی اخبار متواترة مستفیضة (فتح الملہم ص ۱۵۴ ج ۳)

جواز کی دلیل (۱): آیت کریمہ کا عموم ہے فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج (پارہ ۲)

جواب: منع کی متواتر احادیث کی وجہ سے ایام تشریق مستثنیٰ ہیں۔ جیسے قضاء رمضان کے بارے میں فعدة من ایام اخر الآیة کے عموم سے بالاتفاق ایام تشریق مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها و ابن عمر رضی الله عنه قالا لم یرخص فی ایام التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الهدی (بخاری)

جواب: متواتر احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

سوال: یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جواب: طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ان کا اجتہاد ہے جو فصیام ثلاثة ایام فی الحج کے ظاہری عموم پر مبنی ہے۔

دلیل (۳): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا موقوف روایت دارقطنی و طحاوی میں مرفوع مروی ہے۔ رخص رسول الله ﷺ للمتمتع اذا لم یجد الهدی ان یصوم ایام التشریق.

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن سلام ضعیف راوی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۵۳ ج ۳، اوجز المسالک ص ۵۳ ج ۳، فتح الباری ص ۱۱۶ ج ۴، عمدة ص ۱۱۴ ج ۱۱، معارف ص ۴۸۱ ج ۵)

باب ما جاء فی کراهیة الحجامة للصائم

باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حجامت مفطر صوم نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں مفطر ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے احتجم رسول الله ﷺ و هو محرم صائم (بخاری و مسلم، ترمذی، ابو داؤد) (۲) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رخص رسول الله ﷺ فی القبلة للصائم و الحجامة (نسائی) (۳) عن جابر رضی الله عنه ان النبی ﷺ احتجم و هو صائم (نسائی) (۴) عن انس رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ احتجم و هو صائم

بعد ما قال افطر الحاجم و المحجوم (دارقطنی، طبرانی، مسند ابو حنیفه) نیز جواز حجامت کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی حاتم میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے صحیح ابن حبان میں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن ابی رافع رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ افطر الحاجم و المحجوم (ترمذی، و قال حسن صحیح) یہ حدیث قوی اور ضعیف سندوں سے تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ امام ترمذیؒ نے و فی الباب سے اکثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے جامع کبیر میں ان سب کو نقل کیا ہے۔

جواب (۱): ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے افطر الحاجم والمحجوم فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی مؤید ہے۔ احتجم رسول اللہ ﷺ و هو صائم بعد ما قال افطر الحاجم و المحجوم. حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی طرف مشیر ہے رخص رسول اللہ ﷺ فی القبلة للصائم و الحجامة. رخصت، عزیمت اور ممانعت کے بعد ہوتی ہے۔

(۲): امام شافعیؒ فرماتے ہیں دراصل حاجم اور محجوم غیبت کر رہے تھے تو افطار کی علت غیبت ہے۔ اور وہ اجر کے نقصان پر محمول ہے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے عن ثوبان رضی اللہ عنہ انما قال النبی ﷺ افطر الحاجم و المحجوم لا نهما كانا يغتابان (طحاوی، دارمی، المعرفة للبیهقی) **(۳)** افطار سے قرب افطار اور تعرض افطار مراد ہے کہ محجوم ضعف کی وجہ سے اور حاجم خون اندر چلے جانے کی وجہ سے افطار کے قریب ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اكنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف (بخاری) بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا انما نهى النبی ﷺ عن الحجامة للصائم و كرهها للضعيف (ابن ابی شیبة) **(۴)** آپ نے شام کے وقت یہ ارشاد فرمایا تھا تو افطر کے معنی ہیں حان فطرهما يا دخل فی وقت الافطار. (عمدة ص۳۷ ج۱۱، فتح الباری ص۱۴۲ ج۴، اوجز ص۴۵ ج۳، معارف ص۴۸۴ ج۵، نصب الرایة ص۴۷۲ ج۲)

باب ما جاء فی تاخیر قضاء رمضان

قوله تعالیٰ: فعدة من ایام اخر

مسئلہ: اگر کسی عذر ممتد کی وجہ سے قضاء رمضان میں تاخیر ہو جائے اور دوسرا رمضان آ جائے تو باتفاق ائمہ اربعہؒ دوسرے رمضان کے بعد صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ واجب نہیں۔ اگر بلا عذر تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ جائے تب بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ لازم نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس صورت میں قضا کے ساتھ فدیہ بھی لازم ہے۔

حنیفہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ: فعدة من ایام اخر (پ ۲) مطلق ہے فدیہ وغیرہ سے اسے مقید کرنا درست نہیں۔ جیسے رمضان تک تاخیر میں فدیہ بالاتفاق لازم نہیں ہے۔ ویسے بعد میں بھی فدیہ لازم نہیں ہونا چاہئے۔ امام بخاریؒ نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا **و لم یذکر اللہ الاطعام انما قال فعدة من ایام اخر** (بخاری باب متی یقضی قضاء رمضان)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: کوئی آیت یا مرفوع حدیث نہیں ہے۔ صرف بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے آثار۔ یحیٰی بن اکثمؒ فرماتے ہیں **و جدته عن ستة من الصحابة** رضی اللہ عنہ **لا اعلم لهم فيه مخالفا** (طحاوی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **و لم يثبت فيه شئ مرفوع و انما جاء فيه عن جماعة من الصحابة** رضی اللہ عنہ (فتح الباری ص ۱۵۴ ج ۴)

جواب: نص قرآنی کی تقیید کے لئے خبر متواتر یا خبر مشہور چاہئے۔ خبر واحد سے تقیید جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے تقیید کی جائے۔ (عمدة القاری ص ۵۴ ج ۱۱، اوجز المسالک ص ۸۰ ج ۳، فتح الباری ص ۱۵۳ ج ۴، معارف ص ۵۰۶ ج ۵)

باب ما جاء فی الاعتکاف

قوله تعالیٰ: و انتم عاكفون فی المساجد

اعتکاف: تین قسم ہے۔ (۱) واجب۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ (۳) نفل۔ نذر کا اعتکاف واجب ہے۔ ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ ان دو کے سوا نفل ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب

اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ نفل اعتکاف میں شرط نہیں۔ سنت اعتکاف کے بارے میں اکثر متون خاموش ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں چونکہ عشرہ اخیرہ میں عادۃً اعتکاف روزہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے متون میں روزہ کے شرط ہونے کی تصریح نہیں کی گئی۔ ورنہ روزہ شرط ہونا چاہئے۔ کنز اور صاحب الدرر کی عبارت سے بھی اشتراط مفہوم ہوتا ہے۔ صاحب البحر الرائق کا رجحان عدم اشتراط کی طرف ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اعتکاف واجب کے لئے روزہ شرط ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں شرط نہیں۔

اشتراط کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضا .... و لا اعتکاف الا بصوم (ابوداؤد) محدثین کے ہاں السنة کا لفظ مرفوع کے معنی میں ہے اصطلاحی سنت مراد نہیں ہے۔ (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ کان یعتکف العشر الا واخر ...... و السنة فیمن یعتکف ان یصوم (دارقطنی، بیهقی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ انهما قالا المعتکف یصوم (بیهقی) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت من اعتکف فعلیه الصوم (عبد الرزاق) (۵) عن قاسم بن محمدؒ و نافعؒ قالا لا اعتکاف الا بصیام (مؤطا مالک) (۶) عن عروةؒ و الزهریؒ قالا لا اعتکاف الا بصوم (عبد الرزاق)

عدم اشتراط کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ انی نذرت ان اعتکف فی المسجد الحرام لیلة فقال له اوف بنذرک (بخاری، مسلم) رات کو تو روزہ نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ واجب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے۔

جواب (۱): علامہ نوویؒ فرماتے ہیں یہ زمانۂ جاہلیت کی نذر تھی جو سرے سے منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اسلام جاہلیت کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں نذر واجب کی صورت نہیں تھی محض ایفاء عہد کے لئے استحبابی حکم تھا۔

(۲): صحیحین کی ایک روایت میں ان یعتکف یوما ہے۔ تو نذر رات اور دن دونوں کے اعتکاف کی تھی۔ لہذا لیلة کے لفظ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

سوال: صحیحین میں روزہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ابوداؤد، نسائی کی روایت میں روزہ کا ذکر ہے۔ اعتکف و صم. نسائی اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے فامره ان یعتکف و یصوم.

سوال: اس کی سند میں عبد اللہ بن بدیلؒ ضعیف راوی ہے اور متفرد ہے۔
جواب: ابن معینؒ کہتے ہیں کہ صالح۔ ابن شاہینؒ نے کتاب الثقات میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ صالح۔ ابن حبانؒ نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت حجت ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۴۰ ج ۱۱، فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۱۰ ج ۳)

باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یرید سفرا

مسئلہ: اگر کوئی شخص رمضان میں صبح کے وقت گھر پر ہو اور سفر کا ارادہ ہو تو ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس دن روزہ رکھنا لازم ہے امام احمدؒ کے ہاں افطار کرنا جائز ہے۔
جمہور کی دلیل (۱): **قولہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا او علی سفر الآیۃ** (بقرۃ) اس آیت کریمہ کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ سفر کی رخصت بالفعل سفر پر ہے۔ ارادہ سفر پر نہیں۔ (۲) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **خرج الی مکۃ فی رمضان فصام حتی بلغ الکدید افطر فافطر الناس** (بخاری، مسلم) اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر کے شروع میں روزہ رکھا آگے مقام کدید پر افطار فرمایا۔ کدید مدینہ منورہ سے تقریباً سات منزل پر تھا (عمدۃ ص ۴۶ ج ۱۱)
امام احمدؒ کی دلیل: حضرت محمد بن کعب کی حدیث باب ہے **انہ قال اتیت انس بن مالک** رضی اللہ عنہ **فی رمضان و ھو یرید سفرا و قد رحلت راحلتہ و لبس ثیاب السفر فدعا بطعام فاکل فقلت لہ سنۃ فقال سنۃ** (ترمذی، بیہقی، ابن ابی شیبۃ)
جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف راوی ہے۔ قرآن و صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے۔ (۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس سے مراد ابتداء سفر نہیں بلکہ دوران سفر کہیں قیام فرمایا پھر وہاں سے سفر کا ارادہ فرمایا کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے اور سنت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ رمضان کا سفر فرمایا۔ غزوہ بدر اور فتح مکہ کا سفر دونوں مرتبہ آپ نے دوران سفر افطار فرمایا مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے وقت افطار نہیں فرمایا بلکہ روزہ رکھا۔

بہر حال یہ حدیث قرآن و صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے، یا مؤول ہے۔ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عرب لوگ سفر کی ابتدا میں گھر سے نکل کر ایک مقام پر سب اکٹھے ہوتے اور

سامان جمع کرتے اسے تبریز کہا جاتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا افطار تبریز میں تھا جو سفر کا حصہ تھا۔ گھر سے نکلتے وقت افطار کرنا مراد نہیں ہے۔ (الکوکب الدری ص ۲۶۶ ج ۱، معارف ص ۱۱۲ ج ۶، اوجز ص ۳۳ ج ۳)

باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے۔

تراویح کا معنی: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ تراویح ترویحہ کی جمع ہے جو راحۃ سے ماخوذ ہے جیسے تسلیمہ سلام سے ماخوذ ہے رمضان کی راتوں میں نماز باجماعت کا نام تراویح اس لئے رکھا گیا کہ ہر دو سلاموں کے بعد راحت و آرام کرتے تھے (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۴)

تراویح سنت نبوی هے: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ کان رسول الله ﷺ یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یامرهم بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه (صحاح ستة الا ابن ماجة) ایک مرفوع حدیث میں ہے ان الله فرض صیام رمضان علیکم و سننت لکم قیامه (نسائی، ابن ماجة، مسند احمد، بیهقی، ابن ابی شیبة) لہذا روافض کا یہ کہنا غلط ہے کہ تراویح بدعت عمری ہے۔

تراویح کی جماعت: جمہور کے ہاں سنت ہے۔ عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان الناس یصلون فی المسجد فی رمضان باللیل اوزاعا یکون مع الرجل الشئ من القرآن فیکون معه النفر الخمسة او السبعة او اقل من ذلک او اکثر یصلون بصلوته قالت فامرنی رسول الله ﷺ ان انصب له حصیرا علی باب حجرتی ففعلت فخرج الیه بعد ان صلی العشاء الآخرة فاجتمع الیه من المسجد فصلی بهم الحدیث (مسند احمد)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری روایت میں ہے ان رسول الله ﷺ خرج لیلة من جوف اللیل فصلی فی المسجد و صلی رجال بصلوته الحدیث (صحیحین) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال صمنا مع رسول الله ﷺ فلم یصل بنا حتی بقی سبع من الشهر فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل ثم لم یقم بنا فی السادسة و قام بنا فی الخامسة حتی ذهب شطر اللیل ...... ثم لم یصل بنا حتی بقی ثلاث من الشهر و صلی بنا فی الثالثة و دعا اهله و نسائه فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح قلت له و ما الفلاح قال السحور (ترمذی، نسائی، ابن ماجة، طحاوی)

ان احادیث سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں نماز تراویح جماعت سے پڑھی جاتی تھی بلکہ وقفہ وقفہ سے تین راتیں آنحضرت ﷺ نے بھی تراویح جماعت سے پڑھائی۔ مگر اس پر مداومت نہیں فرمائی کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر امت کو دشواری پیش آئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ آپ ﷺ نے تین راتیں تراویح جماعت سے پڑھائی۔ چوتھی رات آپ اعتکاف گاہ سے باہر تشریف نہیں لائے تو صبح فرمایا خشیت **ان تفرض علیکم فتعجزوا عنها** (صحیحین و اللفظ لمسلم)

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح پر "**البدعة**" کا اطلاق فرمایا ہے۔ عبد الرحمٰن فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو تمام لوگوں کا امام بنا کر تراویح با جماعت کا انتظام فرمایا **قال ثم خرجت معه فی لیلة اخری و الناس یصلون بصلوة قارئهم قال عمر** رضی اللہ عنہ **نعمت البدعة هذه** (بخاری)

جواب: احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ نماز تراویح اور اس کی جماعت آپ ﷺ سے ثابت ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے ایک امام اور بڑی جماعت کا انتظام فرمایا وہ بھی آپ ﷺ کی منشا کو پورا کرتے ہوئے جماعت کبریٰ کا دائمی انتظام ایک نئی چیز تھی اس لئے لغوی معنی کے لحاظ سے اس پر بدعت کا لفظ بولا گیا۔ شرعی بدعت مراد نہیں۔ شرعی بدعت وہ ہوتی ہے جو خلاف سنت ہو، خیر القرون میں اس کی بنیاد نہ ملتی ہو یہاں پر ایسا نہیں ہے۔ پھر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اس پر بدعت کا اطلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے پہلے کے لحاظ سے تھا جب آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے اسے اختیار کر لیا تو اب ہر لحاظ سے سنت ہو گیا۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **علیکم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدین** رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) اب اس پر بدعت کا اطلاق کسی لحاظ سے درست نہیں نہ شرعاً نہ لغۃً۔

رکعات تراویح کی تعداد: جمہور علماء کے ہاں بیس رکعت تراویح سنت ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ مالکیہ کی کتب فروع سے بھی اس کی ترجیح ملتی ہے۔ امام مالکؒ کے دوسرے قول میں ۳۶ رکعت ہیں۔ اہل مدینہ ۳۶ رکعت پڑھتے تھے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ کا عمل اختیار فرمایا۔ ۱۶ رکعات اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اہل مکہ مکرمہ چار کے بعد طواف کرتے اور دوگانہ طواف پڑھتے تھے۔ اہل مدینہ نے اس کی جگہ ہر ترویحہ کے بعد ۴ رکعت نفل کا اضافہ کیا ہے۔ آخری ترویحہ کے بعد اضافہ نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ

اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل "بیس رکعت" اہل مدینہ کے عمل سے راجح ہے۔ بہرحال ائمہ اربعہؒ میں سے کوئی بھی بیس رکعت سے کم کا قائل نہیں ہے۔

فائدہ: حافظ ابن تیمیہؒ، علامہ سبکیؒ، علامہ سیوطیؒ کی تحقیق میں رکعات تراویح کی تعداد کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

حضرت عرباض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث ہے **علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ** (ترمذی، و قال حسن صحیح، ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ** (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) **و حسنه الترمذی و صححه ابن حبان والحاکم.** پہلے گذر چکا ہے کہ عہد نبوت میں فرضیت کے اندیشہ سے تراویح باجماعت پر دوام نہیں فرمایا گیا۔ عہد صدیقی کا مختصر دور ارتداد اور انکار زکوٰۃ جیسے فتنوں کی سرکوبی میں گذرا دوسرے مسائل کی طرف توجہ کی فرصت ہی نہیں ملی۔ عہد فاروقی کا ابتدائی دور سال ڈیڑھ سال بھی انہیں مذکورہ فتنوں کو سرنگوں کرنے اور نیست و نابود کرنے میں بسر ہوا۔ جب ان سے قدرے اطمینان حاصل ہوا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ دوسرے مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۴ھ میں آپ نے تراویح با جماعت کا انتظام فرمایا (طبقات ابن سعد ص۲۰۲ ج۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ **قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان ...... فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و الامر علی ذلك ثم کان الامر علی ذلك فی خلافة ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ علی ذلك** (مسلم، ترمذی)

بیس رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة بغیر جماعة و الوتر (بیهقی، ابن ابی شیبة، طبرانی کبیر، معجم بغوی، مسند عبد بن حمید) یہ روایت ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن عہد فاروقی میں بیس رکعت پر اجماع سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس بیس رکعت کی اصل بنیاد ضرور تھی۔ **(۲) عن السائب بن یزیدؓ قال کانوا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شهر رمضان بعشرین رکعة** (بیهقی، بسند صحیح)

علامہ عینیؒ، علامہ قاریؒ اور صاحب زجاجۃ المصابیح نے بیہقی کے حوالہ سے اس روایت میں یہ الفاظ

بھی نقل کئے ہیں'' و علی عهد عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ مثله'' مگر محدث نیمویؒ نے حاشیہ آثار السنن میں اس زیادت کو مدرج قرار دیا ہے۔ (۳) عن یزید بن رومانؒ انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان بثلاث و عشرین رکعة (موطا، مالک، مرسل قوی) (۴) عن یحیی بن سعیدؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بهم عشرین رکعة (ابن ابی شیبة، مرسل قوی) (۵) عن عبد العزیز بن رُفیعؒ قال کان ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة، مرسل قوی) (۶) عن عطاءؒ قال ادرکت الناس و هم یصلون ثلاثا و عشرین رکعة بالوتر (ابن ابی شیبة، بسند حسن وقیام اللیل لمحمد بن نصر) (۷) عن ابی الخصیبؒ قال کان یؤمنا سوید بن غفلةؒ فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعة (بیهقی، بسند حسن) (۸) عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان ابن ابی ملیکة یصلی بنا فی رمضان عشرین رکعة. (ابن ابی شیبة، بسند صحیح) (۹) عن سعید بن عبیدؒ قال ان علی بن ربیعةؒ کان یصلی بهم فی رمضان خمس ترویحات و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة، بسند صحیح) (۱۰) عن ابی عبد الرحمٰن السلمی ان علیا رضی اللہ عنہ دعا القراء فامر منهم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعة و کان علی رضی اللہ عنہ یوتربهم (بیهقی) (۱۱) عن ابی الحسناءؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا ان یصلی بالناس خمس ترویحات عشرین رکعة (بیهقی، ابن ابی شیبة) (۱۲) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ امره ان یصلی باللیل فی رمضان .... فصلی بهم عشرین رکعة. (کنز العمال و عزاه الی مسند ابن منیع) (۱۳) عن شتیر بن شکلؒ (و کان من اصحاب علی رضی اللہ عنہ) انه کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة و الوتر (ابن ابی شیبة) (۱۴) عن ابی البختریؒ انه کان یصلی خمس ترویحات فی رمضان و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة) (۱۵) عن الاعمش عن زید بن وهبؒ قال کان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ یصلی لنا فی شهر رمضان فینصرف و علیه لیل. قال الاعمشؒ کان یصلی عشرین رکعة و یوتر بثلاث (قیام اللیل) (۱۶) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بهم فی رمضان عشرین رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۷) عن حسن بن عبد العزیزؒ ان ابیا رضی اللہ عنہ کان یصلی بهم فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۸) عن الحارثؒ انه کان یؤم الناس فی رمضان بعشرین رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۹) عن محمد بن کعب القرظیؒ کان

الناس یصلون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان عشرین رکعة (قیام اللیل)
ان میں سے بعض آثار ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ الغرض خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے عہد میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل بیس رکعت کا تھا۔ کسی کا اختلاف ثابت نہیں۔ اس لئے بعض علماء نے اس پر اجماع کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن حجر مکی شافعیؒ فرماتے ہیں اجمع الصحابة رضی اللہ عنہم علی ان التراویح عشرون رکعة (مرقات ص ۱۹۴ ج ۳) علامہ ابن قدامة حنبلیؒ المغنی میں لکھتے ہیں عن علی رضی اللہ عنہ انه امر رجلا ان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة قال و هذا کالا جماع (اوجز ص ۳۹۷ ج ۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفیؒ ما ثبت بالسنہ میں لکھتے ہیں و الذی استقر علیه الامر و اشتهر من الصحابة و التابعین و من بعدهم هو العشرون. علامہ شعرانیؒ کشف الغمہ میں فرماتے ہیں ثم امر عمر رضی اللہ عنہ بفعلها ثلاثا و عشرین ثلاث منها الوتر و استقر الامر علی ذلک (اوجز ص ۳۹۷ ج ۱) اس اجماع کے بعد کسی کا اختلاف کرنا درست نہیں ہے۔ محدث بنوریؒ لکھتے ہیں و بالجملة العشرون من التراویح و ثلاث الوتر هو الذی استقر علیه الامر اخیر. کما یقوله الشعرانی فی کشف الغمة و السیوطیؒ فی المصابیح فمن احدث خلافا بعد هذا یکون خارقا للاجماع (معارف ص ۵۱۶ ج ۵) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظامؒ کے اس تعامل سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بیس رکعت والی مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے۔ بغیر کسی بنیاد کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا بیس پر اتفاق متعذر ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ سألت ابا حنیفة عن التراویح و فعله عمر رضی اللہ عنہ فقال التراویح سنة مؤکدة و لم یتخرصه عمر رضی اللہ عنہ من تلقاء نفسه و لم یکن فیه مبتدعا و لم یامر به الا عن اصل لدیه و عهد من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (المعارف عن البحر و رد المحتار)

فائدہ: ابن الہمامؒ نے لکھا ہے تراویح آٹھ رکعت سنت اور باقی بارہ رکعت مستحب ہیں (فتح القدیر) اس پر حضرت محدث بنوریؒ لکھتے ہیں و هذا قول لم یقل به احد. (معارف) الغرض ابن ہمامؒ کا یہ تفرد ہے جو اجماع کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔

آٹھ رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابی سلمة انه سأل عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها کیف کانت صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان و لا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی ثلاثا (بخاری، مسلم)

جواب (۱): اس میں نماز تہجد کا بیان ہے جو سارا سال پڑھی جاتی تھی۔ تراویح مراد نہیں۔ وہ رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تراویح کی یوں تعریف کرتے ہیں **سمیت الصلوۃ فی الجماعہ فی لیالی رمضان تراویح** (فتح الباری ص۲۰۲ج۴) حافظ عبد اللہ صاحب اہل حدیث لکھتے ہیں تراویح وہ نماز ہے جو ماہ مبارک رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد باجماعت پڑھی جائے (ضمیمہ رکعات التراویح) لہذا اس عام حدیث سے خاص نماز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ (۲) دوسری احادیث کے قرینہ سے اس کا ظاہری عموم مراد نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات پر محمول ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری میں ہے **عن مسروق** رضی اللہ عنہ **قال سألت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها عن صلوٰۃ رسول اللہ** ﷺ **باللیل فقالت سبع و تسع و احدی عشرة.** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری حدیث میں ہے **کان النبی** ﷺ **یصلی باللیل ثلاث عشرة رکعة** (بخاری) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کانت صلوٰۃ النبی** ﷺ **ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل** (بخاری و مسلم، ترمذی) شراح حدیث نے ان مختلف روایات کو مختلف اوقات پر محمول کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں **و الصواب ان کل شئ ذکرته من ذلك محمول علی اوقات متعددة و احوال مختلفة** (فتح الباری) اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح سے ہو تو بعض اوقات پر محمول ہے اس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے زائد کی نفی ہوتی ہے گیارہ اور بیس مختلف اوقات پر محمول ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا تھا جسے پوری امت نے اختیار کیا۔

دلیل (۲): **عن جابر** رضی اللہ عنہ **قال صلی بنا رسول اللہ** ﷺ **فی شهر رمضان ثمان رکعات و اوتر** (طبرانی، ابن حبان، ابن خزیمة، قیام اللیل)

جواب (۱): اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ مدار سند ہے اور ضعیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں عندہٖ مناکیر۔ نسائی فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ ابوداؤد فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ عقیلی نے بھی اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے (حاشیة آثار السنن) (۲) یہ جزی واقعہ ہے بعض اوقات پر محمول ہے۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے قرینہ سے آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا ہوگا۔

دلیل (۳): **عن محمد بن یوسف عن السائب بن یزید قال امر عمر** رضی اللہ عنہ **ابی بن کعب** رضی اللہ عنہ **و تمیما الداری** رضی اللہ عنہ **ان یقوما للناس فی رمضان باحدی عشرة رکعة** (موطا مالك، ابن ابی شیبة، سنن سعید بن منصور، مشکوٰۃ، بسند صحیح)

جواب (۱): سائب سے محمد بن یوسف روایت کرتے ہیں آگے محمد بن یوسف سے ان کے پانچ شاگرد روایت کرتے ہیں اکثر گیارہ رکعت بعض تیرہ اور بعض اکیس رکعت روایت کرتے ہیں تو یہ روایت مضطرب ہے۔ سائب کے دوسرے شاگرد یزید بن خصیفہؒ بیس رکعت روایت کرتے ہیں (بیہقی) یہ روایت صحیح بھی ہے اور اضطراب سے سالم بھی۔ سائب کے تیسرے شاگرد حارث بن عبد الرحمٰنؒ ۲۳ رکعت روایت کرتے ہیں (ابن ابی شیبة) لہذا سائب کی بیس والی روایت راجح ہے۔ بالخصوص جب کہ دوسرے تابعین کی روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسے یزید بن رومانؒ یحییٰ بن سعیدؒ عبد العزیز بن رفیعؒ یہ سب حضرات عہد فاروقی میں بیس رکعت نقل کرتے ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

جواب (۲): بیہقی شافعیؒ ابن حبیب مالکیؒ و دیگر نے یوں تطبیق دی ہے کہ گیارہ کا حکم پہلے تھا بعد میں بیس کا حکم دیا۔ آخر بیس پر معاملہ آ کر ٹھہر گیا جسے جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نے اختیار کیا۔ اکثر شارحینِ حدیث نے اسی جواب کو اختیار کیا ہے۔ (اوجز المسالك ص۳۸۸ ج۱، آثار السنن ص، فتح الملهم ص۳۱۹ ج۲، معارف ص۵۴۱ ج۵، رسالہ رکعات التراویح)

ابواب الحج

قوله تعالیٰ: و لله علی الناس حج البیت الآیة

حج کا معنی: حج کے لغوی معنی ہیں القصد۔ اور شرعی معنی ہیں القصد الی البیت الحرام باعمال مخصوصة.

فرضیتِ حج کی تاریخ: مختلف قول ہیں۔ ۵ھ، ۶ھ، ۷ھ، ۸ھ، ۹ھ، ۱۰ھ، زیادہ مشہور دو ہیں۔ ۶ھ، ۹ھ، حافظ ابن حجرؒ نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ و اتموا الحج و العمرة لله (بقرة) ۶ھ میں نازل ہوئی ہے۔ بعض محققین کے ہاں ۹ھ سال فرضیت ہے ان کی دلیل و لله علی الناس حج البیت الآیة ہے جو ۹ھ میں نازل ہوئی۔ امام بخاریؒ نے بھی باب وجوب الحج میں یہی آیت نقل کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن القیمؒ نے پہلے قول کی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں اتمام حج کا ذکر ہے نہ کہ ابتداء فرضیت کا، فرضیت سے پہلے بھی حج کیا جاتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے متعدد حج کئے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے دو حج فرمائے (ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہجرت سے

قبل آپ ﷺ کے تین حج کا ذکر ہے (ابن ماجہ) احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ ہجرت سے پہلے مسلسل تین سال منیٰ میں قبائل عرب کو اسلام کی دعوت دیتے رہے۔ (اوجز ص ۲۹۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۳)

حج کے فوائد و اھمیت (۱): حج اسلام کا رکن ہے۔ نماز میں وقت، زکوٰۃ میں مال، روزہ میں طبعی خواہشات کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ حج میں وقت، مال، خواہشات سبھی چیزوں کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ پھر نماز میں عقلیت غالب ہے کہ بندہ ادب کے ساتھ اپنے آقا کے حضور سر جھکائے ہاتھ باندھ کر عرض و نیاز پیش کر رہا ہے۔ حج میں عشق کا پہلو غالب ہے۔ کہ محبّ اپنے محبوب کے وصال کے لئے، گھر بار، کاروبار، عزیز و اقارب، احباب و اکابر، وطن و ملک چھوڑ چھاڑ کر ننگے سر، حال سے بے حال پھر رہا ہے۔ ہر بلندی و پہاڑ پر محبوب کا ترانہ زبان پر جاری و ساری ہے۔ **لبیک اللھم لبیک لا شریک لک** اھ۔ محبوب کے گھر ''مرکز تجلیات الٰہیہ'' بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دیوانہ وار دوڑتا ہے۔ اس کے ارد گرد چکر لگاتا ہے۔ طواف کرتا ہے۔ سراپا ذکر و فکر بنا ہوا ہے۔ کسی سے کوئی تعرض نہیں۔ جھگڑا فساد نہیں کرتا حتیٰ کہ چیونٹی اور جوں تک کو نہیں مارتا۔ **فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج** ہر وقت پیش نظر ہے۔ جب مسلسل معتد بہ وقت شعور کے ساتھ اس طرح گذرتا ہے تو زندگی میں ایک روحانی و ایمانی انقلاب آ جاتا ہے۔ (۲) حج مسلمانوں کا ایک اہم مرکزی بین الاسلامی اجتماع ہے۔ سب سے پہلے آپ ﷺ کے سامنے حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجتماع منعقد ہوا۔ آپ ﷺ نے اس عظیم و مقدس اجتماع میں اہم خطبات ارشاد فرمائے جو آج چودہ سو سال بعد بھی بین الاقوامی منشور کی بنیاد ہیں۔ امن، عدل، مساوات کے علمبردار دانشوران کی اہمیت کے معترف اور مداح ہیں۔ خطبات کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا **الا فلیبلغ الشاھد الغائب** یہ مرکزی اجتماع تبلیغ و دعوت اسلام اور مبادلہ علوم دینیہ کا اہم ذریعہ رہا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین جو عالم اسلام کے دور دراز ملکوں میں منتشر ہوتے حج کے عالمی اجتماع میں سب جمع ہو جاتے ایک دوسرے کے حالات سے واقفیت حاصل کرتے آپس میں قرآن و حدیث وفقہ اسلامی سے متعلق علوم و مسائل کا تبادلہ کرتے تاشقند و بخارا کے علماء۔ اسپین و مراکش کے علماء سے، شامی عراقی سے، مصری حجازی سے، بصری کوفی سے۔ ترمذی نیشاپوری سے اندلسی، سندھی اور ہندی سے رومی یمنی سے۔ احادیث و مسائل کا تبادلہ کرتے نشر و ابلاغ کے موجودہ محیر العقول ذرائع کے نہ ہونے کے باوجود

حج کی برکت سے یکدم سندھ کا علم اسپین میں اور اسپین کی تحقیق سندھ پہنچ جاتی مصری تحقیقات ترکستان میں اور ترکی فیصلے مصر پہنچ جاتے اس طرح عالمِ اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم احادیث و آثار یکجا جمع ہو جاتے۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث کی تصنیف و تالیف میں حج کے اجتماع کا بڑا حصہ ہے۔ (۳) حج مساوات و وحدت کا ایک اہم مظہر ہے۔ عالم اسلام کے دور دراز ملکوں کے باشندے جن کی زبان، رنگ، نسل، طرز معاشرت، قد و قامت حتیٰ کہ غذا تک ہر چیز مختلف ہوتی ہے۔ لیکن توحید کے علمبردار یہاں آ کر پوری طرح اپنی وحدت ملی کا ثبوت دیتے ہیں۔ امیر ہو کہ غریب۔ عالم ہو کہ جاہل۔ بادشاہ ہو یا رعایا۔ گورا ہو یا کالا۔ ایک لباس میں ایک صورت میں ایک میدان میں ایک ہی بولی **لبیک اللھم لبیک** اھ بول رہے ہوتے ہیں پوری انسانی تاریخ میں کسی مذہب اور کسی نظام نے وحدت کا یہ منظر آج تک پیش نہیں کیا۔ (۴) آج کی مہذب دنیا اقوام متحدہ کے ادارے کو اپنا ایک کارنامہ سمجھتی ہے لیکن اسلام چودہ سو سال پہلے حج کی شکل میں بین الاقوامی ادارہ قائم کر چکا ہے جب تک مسلمانوں کا نظام خلافت درست رہا تو ہر سال اسلامی مملکت کے دور دراز صوبوں کے حکام و رعایا حج کے موقع پر اکٹھے ہوتے۔ بین الاقوامی مسائل زیر بحث آتے ان کے حل تجویز ہوتے۔ عوام اپنے حکام کے خلاف جائز شکایات پیش کرتے۔ خلیفہ وقت بروقت انکی داد رسی کرتے۔ تقریباً ڈیڑھ سو سال تک حج کی یہی کیفیت رہی۔ (۵) حج مسلمانوں کی تاریخ کا ایک اہم باب بھی ہے۔ حاجی۔ مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ میں یہ تصور لے کر چلے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے حج کیا ہے۔ ان کے مبارک قدم یہاں پڑے ہیں۔ صرف حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے چل کر چالیس حج کئے ہیں۔ لاکھوں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نے یہاں قدم رکھے ہیں۔ کروڑوں اولیاء، صلحاء، محدثین، فقہاء یہاں سے گذرے ہیں۔ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام بھی مکہ و مدینہ میں ہزاروں مرتبہ اترے ہیں۔

مختصر حج محض ایک مذہبی رکن نہیں بلکہ وہ اخلاقی، معاشرتی اصلاح کا ایک زبردست مؤثر ذریعہ ہے۔ اور اہل اسلام کی سیاسی و بین الاقوامی حیثیت کا بلند و بالا روشنی کا مینار ہے۔ (تلخیص سیرة النبی ﷺ از سید سلیمان ندویؒ و دیگر)

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے جو شخص حرم شریف میں ارتکاب جرم کرے تو اس پر حرم میں حدود و قصاص کے احکام جاری کئے جائیں گے۔ اور اگر حرم سے باہر ارتکاب جرم کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں حرم میں اس پر حد و

قصاص جاری کرنا درست نہیں، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر کے اسے حرم سے نکلنے پر مجبور کیا جائے۔ جب وہ حرم سے باہر نکل جائے تب اس پر حد وغیرہ جاری کی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایسے شخص پر حرم میں حد وغیرہ جاری کرنا درست ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و من دخله کان آمنا (آل عمران) (۲) حدیث باب ہے عن ابی شریح .... قال رسول الله ﷺ ان مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس و لا يحل لامرئ يومن بالله و اليوم الآخر ان يسفک بها دما الحديث (ترمذی، بخاری، مسلم) (۳) ابن حزمؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے منع کو نقل کیا ہے اور پھر کہا و لا مخالف لهم من الصحابة رضی اللہ عنہ (عمدة القاری)

فریق ثانی کی دلیل: حدیث باب میں عمرو بن سعید کا یہ قول ہے ان الحرم لا يعيذ عاصيا و لا فارابدم.

جواب: عمرو بن سعید جیسے ظالم حکمران کا قول حجت نہیں ہے۔ (معارف وغیرہ)

باب ما جاء في ايجاب الحج بالزاد و الراحلة

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں جو پیدل چل سکتا ہو اور راستہ میں کسب معاش کر کے گذارہ کر سکتا ہو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اس کے حق میں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط نہیں ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال یا رسول الله ما يوجب الحج قال الزاد و الراحلة (ترمذی، ابن ماجة، مسند شافعیؒ و دارقطنی) اس مضمون کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ، دارقطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں مروی ہے گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ اسی لئے امام ترمذیؒ نے حدیث باب کو حسن کہا ہے۔ (۲) عن الحسن البصریؒ قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد و الراحلة (دارقطنی، بیهقی، سنن سعید بن منصور، مرسل قوی)

امام مالکؒ کی دلیل: و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الآية (آل

عمران) کا عموم ہے۔ زاد و راحلہ کی شرط کسی مرفوع صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔
جواب: ابھی بیان ہوا کہ تعدد طرق کی وجہ زاد و راحلہ والی حدیث حسن ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی افراد الحج

باب ما جاء فی الجمع بین الحج و العمرة

باب ما جاء فی التمتع

قوله تعالیٰ: فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیة

احرام تین قسم ہے۔ افراد، قِران، تمتع۔ بالاتفاق سب جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں قِران پھر تمتع پھر افراد کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں افراد پھر تمتع پھر قِران ہے امام احمدؒ کی مشہور روایت میں تمتع بدوں سوق ہدی پھر قِران پھر افراد ہے۔ ائمہ اربعہؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ اسی واسطے ناقلین کا اختلاف ہے۔ لیکن مشہور مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ احادیث بھی تینوں قسم کی ہیں۔ افراد۔ تمتع۔ قِران ۔ امام ترمذیؒ نے تینوں قسموں پر مستقل باب باندھے ہیں۔

افراد کی احادیث (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله ﷺ افرد الحج (مسلم، ابو داؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افراد کی حدیث بخاری میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ افرد الحج و افرد ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث بخاری، مسلم، مسند احمد میں بھی ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم و ابن ماجہ میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم میں ہے۔

تمتع کی احادیث (۱): حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قد صنعها رسول الله ﷺ و صنعنا معه (ترمذی، مؤطا مالک) نیز حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم و مسند احمد میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے تمتع رسول الله ﷺ و ابو بکر، و عمر، و عثمان رضی اللہ عنہم (ترمذی، مسند احمد) (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب لقد صنعها رسول الله ﷺ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمتع رسول الله ﷺ

(صحیحین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۶) ان ابا موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یفتی بالمتعة (ای بالتمتع فی الحج) فقال له عمر رضی اللہ عنہ قد علمت ان النبی ﷺ قد فعله و اصحابه (مسلم، نسائی) (۷ و ۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم ومسند احمد میں ہے۔ (۹) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم میں ہے۔

قِران کی احادیث (۱): حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت النبی ﷺ یقول لبیک بعمرة و حجة (ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایت انیس تابعین نقل کرتے ہیں۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔ لہذا یہ متواتر ہے۔ (معارف) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو بوادی العقیق یقول اتانی اللیلة آتٍ من ربی فقال صل فی هذا الواد المبارک و قل عمرة فی حجة (بخاری، ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو قِران کا حکم دیا گیا۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن الحج و العمرة (ترمذی، مسند احمد) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آپ ﷺ کے حج کا ذکر ان الفاظ سے ہے و حجة بعد ما هاجر معها عمرة (ترمذی، ابن ماجة) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے قران کی روایت بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ (الف) کتاب التمنی (ب) باب تقضی الحائض المناسک اھ. (ج)باب عمرة التنعیم. (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یلبی بهما جمیعا (نسائی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه قرن الحج مع العمرة ..... ثم قال هکذا فعل رسول اللہ ﷺ (مسلم) (۶) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین حج و عمرة (مسلم) (۷) قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان رسول اللہ ﷺ اعتمر ثلاثا سوی التی قرن بحجته (ابوداؤد) (۸) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ قال اهللت بهما جمیعا فقال عمر رضی اللہ عنہ هدیت لسنة نبیک ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) (۹) عن علی رضی اللہ عنہ قال اتیت النبی ﷺ فقال لی کیف صنعت قلت اهللت باهلال النبی ﷺ قال ﷺ فانی سقت الهدی وقرنت (ابوداؤد) اس حدیث میں متکلم کا صیغہ ہے اور آپ ﷺ نے اپنی طرف قران کی نسبت فرمائی ہے۔ (۱۰) عن سراقة بن مالک رضی اللہ عنہ قال قرن رسول اللہ ﷺ فی حجة

الوداع (مسند احمد) (۱۱) عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ جمع بین الحج و العمرة (مسند احمد و ابن ماجة) (۱۲) عن الھرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قرن فی حجة الوداع بین الحج و العمرة (مسند احمد) (۱۳) عن ابن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ قال انما جمع رسول الله ﷺ بین الحج و العمرة (مسند بزار) (۱۴) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ یقول اهلوا یا آل محمد بعمرة فی حج (مسند احمد) (۱۵) عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا انی سقت الهدی و قرنت (ابوداؤد، نسائی) قِران کی حدیثیں اور بھی ہیں بیس سے زائد صحابہ کرام سے تقریباً تیس حدیثیں مروی ہیں۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ قدس سرہ لکھتے ہیں۔ حضرات خلفاء راشدین، ابو بکر، عمر، عثمان، علی، انس، جابر، ابن عمر، ابن عباس، عمران بن حصین، سعد بن ابی وقاص، براء، ابو قتادہ، ابوطلحہ، ابن ابی اوفی، عبد اللہ بن عمرو، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، سراقہ، الہرماس، ابوسعید، ابوداؤد المازنی، صبی بن معبد رضی اللہ عنہم، و دیگر بیس سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قران کی روایات مروی ہیں اکثر صحیح ہیں بعض حسن ہیں۔ ضعیف شاذ و نادر ہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے دو دو یا تین تین حدیثیں مروی ہیں کل تیس احادیث ہیں تو قران متواتر احادیث سے ثابت ہے ایسا تواتر احادیث احکام میں بہت کم ملے گا (معارف السنن ص۵۴ ج٦ طبع جدید)

سوال: حجۃ الوداع ایک واقعہ ہے پھر روایات کے اختلاف کی توجیہ کیا ہے؟

جواب (۱): قارن کے لئے ہر طرح تلبیہ پڑھنا درست ہے صرف حج کا یا صرف عمرہ کا یا دونوں کا ذکر کرے تو جس نے لبیك بحجةٍ سنا اس نے افراد سمجھا اور نقل کیا جس نے لبیك بعمرةٍ سنا اس نے تمتع سمجھا اور روایت کیا۔ اور جس نے لبیك بحجة و عمرة سنا اس نے قِران روایت کیا (فتح القدیر) (۲) آپ ﷺ کی اجازت سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے افراد کیا بعض نے تمتع اور بعض نے قران کیا تو مجازاً آپ کی طرف نسبت کر دی گئی جیسے یا هامان ابن لی صرحا (مؤمن) میں ہے قاله الامام الشافعیؒ. (۳) آپ ﷺ نے شروع میں صرف حج کا احرام باندھا بعد میں عمرہ کا احرام باندھا تو افراد والی احادیث ابتداء پر محمول ہیں اور قران والی انتہا پر باقی تمتع والی احادیث تمتع لغوی پر محمول ہیں جو قِران کو بھی شامل ہے۔ قاله النوویؒ.

فائدہ: محققین کے ہاں آیت فمن تمتع بالعمرة الی الحج (بقرة) میں تمتع لغوی مراد ہے التمتع باداء النسکین فی سفر واحد یعنی ایک ہی سفر میں حج وعمرہ دونوں کا ثواب حاصل کرنا۔ ابن الہمام

حنفیؒ ابن حجر شافعیؒ، ابن القیم حنبلیؒ، ابن عبد البر مالکیؒ نے یہی لکھا ہے۔
محدث بنوریؒ فرماتے ہیں کہ امت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع اصطلاحی ادا فرمایا تھا۔ تمتع اصطلاحی کی افضلیت کے قائل حضرات بھی معترف ہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے اور تمتع اصطلاحی کو اس لئے افضل کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کی تمنا فرمائی تھی **لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی** (مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ) حنبلی حضرات کی کتاب الروض المربع میں ہے **قال احمدؒ لا اشک انه ﷺ کان قارنا و المتعة احب الی.** باقی رہی تمنا والی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم **فسخ الحج بالعمرة** میں تردد کر رہے تھے کہ ہمارا عمل آپ ﷺ کے عمل موافق نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی کے لئے تمنا کا اظہار فرمایا۔ ورنہ افضل وہی تھا جسے آپ ﷺ نے عملاً اختیار فرمایا تھا۔

احادیث قِران کی ترجیح: حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن القیمؒ نے متعدد وجوہ سے احادیث قران کو ترجیح دی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) قِران کی حدیثیں زیادہ ہیں۔ (۲) وہ مثبت زیادت ہیں۔ مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) افراد کے مشہور راوی چار ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، جب کہ ان سے قِران کی احادیث بھی مروی ہیں تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔ لیکن قِران کے راویوں کی ایک جماعت ایسی ہے جس سے صرف قِران کی روایات مروی ہیں۔ یعنی ان کی روایات باہمی تعارض سے سالم ہیں جیسے حضرت عمر، حضرت براء، حضرت انس، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و دیگر۔ (۴) افراد و تمتع کی کسی روایت میں **افردت** یا **تمتعت** متکلم کا صیغہ نہیں مگر قران کی روایات میں **قرنت** موجود ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایات میں اس کی صراحت ہے۔ **کما مر آنفا** (۵) افراد و تمتع کی روایات قِران کا احتمال رکھتی ہیں۔ ان کی تاویل ہوسکتی ہے کہ قارن نے صرف **لبیک بحجة** یا صرف **لبیک بعمرة** کہا مگر قِران کی روایت **لبیک بحجة و عمرة** میں افراد و تمتع کی تاویل نہیں ہوسکتی۔ (معارف ص ۵۵ ج ۶)

حافظ ابن حجرؒ روایات قران کے مرجحات ذکر کر کے لکھتے ہیں **و هذا یقتضی رفع الشک عن ذلک و المصیر الی انه کان قارنا و مقتضی ذلک ان یکون القِران افضل من الافراد و التمتع و هو قول جماعة من الصحابة** رضی اللہ عنہ **و التابعینؒ و به قال الثوریؒ و ابو حنیفةؒ و**

اسحاقؒ و اختاره من الشافعية المزنیؒ و ابن المنذرؒ و ابو اسحاق المروزیؒ و تقی الدین السبکیؒ (معارف السنن، اوجز المسالک ص ۳۴۹ ج ۳، فتح الملھم ص ۲۵۵ ج ۳)

باب ما جاء فی میقات الاحرام

احرام کے لئے پانچ میقات ہیں۔ (۱) ذو الحلیفہ اہل مدینہ وغیرہ کے لئے۔ (۲) جحفہ اہل شام وغیرہ کے لئے۔ (۳) قرن اہل نجد وغیرہ کے لئے۔ (۴) یلملم اہل یمن وغیرہ کے لئے۔ (۵) ذات عرق اہل عراق وغیرہ کے لئے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ پہلے چار میقات آپ ﷺ نے مقرر فرمائے ہیں پانچویں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، حنبلیہ، جمہور شافعیہ کے ہاں اس کی تعیین بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔ مگر امام شافعیؒ اور بعض علماء کے ہاں اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے **و مھل اھل العراق من ذات عرق** (مسلم) گو اس حدیث کی رفع اس سند سے مشکوک ہے لیکن یہی حدیث ابن ماجہ، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے متعدد ضعیف سندوں سے بلا شک مرفوع ہے۔ تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہے۔ نیز ذات عرق کی تنصیص کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابوداؤد، نسائی، طحاوی میں۔ حضرت حارث بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد، نسائی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طحاوی، طبرانی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسند اسحاق بن راہویہ میں مروی ہے۔ یہ روایات دال ہیں کہ ذات عرق کی تعیین آپ ﷺ نے خود فرمائی تھی۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لما فتح هذان المصران** (الکوفة و البصرة) **اتوا عمر رضی اللہ عنہ فقالوا یا امیر المؤمنین ان رسول اللہ ﷺ حد لأھل نجد قرنا و ھو جور عن طریقتنا و ان اردنا قرنا شق علینا فقال انظروا حذوھا من طریقکم فحد لھم ذات عرق** (بخاری ص ۲۰۷ ج ۱)

جواب (۱): ابن قدامہؒ فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سائلین کو ذات عرق کی تحدید معلوم نہیں ہوگی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد فرمایا جو حدیث کے موافق تھا۔ (۲) محدث بنوریؒ فرماتے ہیں یہ

سائل حضرات اہل عراق نہیں تھے بلکہ نجد و عراق کے درمیان رہائش پذیر تھے۔ قرن المنازل ان سے دور اور ذات عرق قریب تھا۔ مرفوع حدیث میں ذات عرق کی تعیین اہل عراق کے لئے تھی اس لئے سوال کی ضرورت ہوئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محاذات کی وجہ سے اس کی تعیین فرمائی۔ حاصل یہ ہے کہ اہل عراق کے لئے ذات عرق کی تعیین حدیث مرفوع سے ہوئی۔ نجد و عراق کے مابین رہنے والوں کے لئے اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ (معارف ص ۹۰ ج ۶، اوجز ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الملھم ص ۲۱۴ ج ۳)

باب ما لا یجوز لبسه للمحرم

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جب جوتا نہ ہو تو محرم کعبین سے موزے کاٹ کر استعمال کرے۔ بلا قطع درست نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں قطع مستحب ہے۔ بلا قطع بھی جائز ہے۔

ائمه ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے۔ فلیلبس الخفین ما اسفل من الکعبین. یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے۔

امام احمد کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مطلق مرفوع حدیث ہے و اذا لم یجد النعلین فلیلبس الخفین (ترمذی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مطلق ہے (مسلم)

جواب (۱): قاعدہ کے مطابق مطلق روایات مقید پر محمول ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں مقید ہے۔ (نسائی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی قطع کا ذکر ہے۔ (طبرانی اوسط) لہذا سب روایات قطع پر متفق ہیں۔ (فتح الملھم ص ۲۰۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۱۰ ج ۳)

اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اگر ازار نہ ہو تو شلوار ادھیڑ کر چادر کی طرح استعمال کرے بدوں ادھیڑے پہنی جائے تو فدیہ لازم ہو گا۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں بدوں ادھیڑے استعمال کرنے میں فدیہ لازم نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ شلوار کو موزے پر قیاس کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں دونوں سے ممانعت وارد ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہو گا۔ موزہ میں قطع ضروری ہے تو شلوار میں بھی فتق ضروری ہونا چاہئے۔

فائدہ: پہلے عرب میں شلوار کا لباس نہیں تھا۔ ایران سے یہ لباس عرب پہنچا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر

چادر باندھتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سوید بن غفلہ سے شلوار خرید فرمائی تھی (سنن اربعة، مسند احمد، و صححه ابن حبان) حضرت مالک بن عمیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى منى سراويل (مسند احمد) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قلت یا رسول الله و انك لتلبس السراويل قال اجل فى السفر و الحضر و الليل و النهار فانى امرت بالتستر (مسند ابو يعلى. طبرانى) اس کی سند میں یونس بن زیاد ضعیف ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان اول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام (ابو نعيم) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لبسها موسى عليه السلام (مستدرك حاكم) حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کا شلوار خریدنا پہننے کے لئے ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی اجازت سے شلوار پہنتے تھے۔ (معارف السنن ص۹۶ ج۶ ملخصًا)

باب ما جاء فى كراهية تزويج المحرم

باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی جواز کی طرف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ناجائز اور باطل ہے۔

جواز کی دلیل(۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبى ﷺ تزوج ميمونة رضى الله تعالى عنها و هو محرم (صحاح ستة) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پندرہ ائمہ فقہاء یہ روایت بیان کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب المناسک باب تزویج المحرم میں اور کتاب النکاح باب نکاح المحرم میں یہی حدیث ذکر کی ہے اور منع کی کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ ظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهى عن ذلك و لا ان ذلك من الخصائص. دوسرے مقام پر لکھتے ہیں كانه يحتج الى الجواز لانه لم يذكر فى الباب شيأ غير حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ و لم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه. (۲) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه و هو محرم (نسائى، طحاوى، ابن حبان، مسند بزار) امام طحاویؒ فرماتے ہیں نقلة هذا الحديث كلهم ثقات. ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو شاهد قوى. بعض نسائه سے مراد حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں (طبرانی) (۳) عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول الله

ﷺ میمونة رضی الله عالی عنها و هو محرم (مشکل الآثار للطحاوی، دارقطنی) (۴) عطاءؒ کی مرسل صحیح روایت ہے تزوج رسول الله ﷺ میمونة رضی الله تعالی عنها و هو محرم (طبقات ابن سعد) اس مضمون کی مرسل روایات عطاءؒ، شعبیؒ، مجاہدؒ سے بھی مروی ہیں۔ (ابن ابی شیبہ) (۵) سئل انس رضی اللہ عنہ عن نکاح المحرم فقال لا باس و هل هو کالبیع (طحاوی، سند قوی) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار بھی مؤید ہیں۔ (طحاوی) (۷) حضرت انس، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی جواز مروی ہے۔ (معارف)

منع کی دلیل (۱): عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب (مسلم، ابوداؤد) یہ قولی حدیث ہے مذکورہ بالا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث سے راجح ہے۔

جواب: یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اس پر قرینہ و لا یخطب کا جملہ ہے خِطبہ بالاتفاق حالت احرام میں حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے تو اس کا قرین لا ینکح بھی مکروہ ہو گا۔ باقی قولی حدیث تب راجح ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے حکم میں قطعی الدلالت ہو یہاں قطعی الدلالت نہیں بلکہ لا یخطب کے قرینہ سے کراہت کا احتمال رکھتی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی رافع رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول الله ﷺ میمونة و هو حلال و بنی بها و هو حلال و کنت انا الرسول بینهما (ترمذی، مسند احمد)

جواب (۱): تزوج سے خطبہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے لما خطبها النبی ﷺ جعلت امرها الی العباس رضی اللہ عنہ فانکحها النبی ﷺ (نسائی، مسند احمد) اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود نکاح قبول فرمایا تھا، اس سلسلہ میں کوئی دوسرا شخص آپ کا وکیل نہیں تھا۔ (۲) راجح یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مرسل موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۳): عن یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ عن میمونة رضی الله تعالی عنها قالت تزوجنی رسول الله ﷺ و هو حلال (ترمذی، مسلم، ابوداؤد) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود صاحب واقعہ ہیں حقیقت حال کا علم آپ کو سب سے زیادہ ہونا چاہئے۔

جواب (۱): حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود عقد نکاح میں موجود نہیں تھیں۔ آپ کے وکیلِ نکاح

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے نکاح کیا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے والد صاحب کی کارگذاری سے زیادہ واقف تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا درجہ علم و فقہ میں حضرت یزید بن اصم رضی اللہ عنہ سے کئی گنا زیادہ ہے، لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت راجح ہے۔ (۲) ''تزوّج و هو حلال'' والی روایات واجب التاویل ہیں کیونکہ بالاتفاق یہ نکاح مکہ مکرمہ جاتے وقت مقام سرف میں ہوا جو مکہ مکرمہ سے چند میل دور ہے اور میقات کے اندر ہے۔ اور رخصتی واپس مدینہ منورہ جاتے وقت اسی مقام سرف میں ہوئی۔ اگر تزوج وھو حلال کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ آپ ﷺ میقات سے بدوں احرام گذر گئے۔ جو بالاتفاق درست نہیں۔ لہذا تاویل یہ ہے تزوج و هو حلال ای ظهر امر تزوجه و هو حلال یا تزوج و هو حلال کے معنی ہیں تزوج و هو داخل فی الحل.

دلیل (٤): حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں نکاح کو رد کیا ہے۔

جواب: ان کا رد کرنا سد باب اور احتیاط کے لئے ہوگا۔

مانعین: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث تزوج وھو محرم کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ (۱) اس کا معنی ہے ظهر امر تزوجه و هو محرم.

جواب: لازم آئے گا کہ میقات سے بدوں احرام گذر گئے جو بالاتفاق درست نہیں۔ (۲) اس کا معنی ہے تزوج و هو داخل فی الحرم.

جواب: اس پر بھی میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ نیز بخاری کی ایک روایت بھی اس توجیہ سے اِبا کرتی ہے۔ وہ یہ ہے انه ﷺ تزوجها و هو محرم و بنى بها و هو حلال. حلال کے مقابلہ میں محرم اپنے معروف معنی میں ہے۔

واقعه کی ترتیب: ابن عبد البرؒ کی التمهيد و الاستذكار و الاستيعاب سے اور ابن القیمؒ کی الهدی سے واقعہ کی ترتیب یوں معلوم ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے مدینہ منورہ سے عمرۃ القضا کا سفر شروع کرنے سے پہلے ابو رافع رضی اللہ عنہ، اور اوس بن خولی رضی اللہ عنہ کو خِطبہ کے لئے بھیجا۔ اس وقت حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کوئی ولی موجود نہیں تھا۔ پھر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل مقرر کیا۔ جب حضور ﷺ مقام سرف میں پہنچے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں آپ سے نکاح کر دیا۔ مکہ مکرمہ میں عمرہ کے بعد آپ ﷺ نے ولیمہ کرنا چاہا لیکن کفار مکہ نے روک دیا۔ مدینہ منورہ کی طرف واپسی پر مقام سرف میں رخصتی ہوئی اور ولیمہ کیا۔ اس وقت نکاح کا

معاملہ سب پر واضح ہوا۔ بہرحال روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کئی وجہ سے راجح ہے (۱) یہ روایت یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی روایت سے سند کے لحاظ سے راجح ہے۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت لی ہے۔ اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی نہیں لی۔ **کما مر آنفا.** (۲) خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم وفقہ میں حضرت یزید رضی اللہ عنہ سے فائق ہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ۱۵ فقہاء تابعین روایت کرتے ہیں۔ جمہور تابعین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اپنے معنی میں محکم ہے۔ تاویل کا احتمال نہیں رکھتی ورنہ میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ (۵) قیاس بھی اس کا مؤید ہے کہ بالاتفاق وطی کے لئے جاریہ کی خریداری حالت احرام میں جائز ہے، نکاح بھی بیع کی مانند ایک عقد ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد گذر چکا ہے **هل هو الا كالبيع** تو یہ عقد بھی جائز ہونا چاہئے۔ (۶) حضرت عباس رضی اللہ عنہ خود نکاح کے وکیل اور منتظم تھے تو ان کے صاحبزادے ابن عباس رضی اللہ عنہ **صاحب البيت ادرى بما فيه** کا مصداق ہوئے۔ (۷) ابن اسحاقؒ۔ موسیٰ بن عقبہؒ و دیگر مؤرخین کا تاریخی سرمایہ بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا مؤید ہے۔ (فتح الملهم ص۴۵۵ ج۳، اوجز ص۳۹۹ ج۳، معارف السنن ص۱۱۱ ج۶ طبع جدید)

باب ما جاء فی اكل الصيد للمحرم

قوله تعالىٰ. يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم

مسئله: اگر محرم جنگل کا شکار کرے یا ذبح کرے یا محرم کے حکم یا اس کی اعانت یا دلالت یا اشارہ سے غیر محرم شکار کرے تو باتفاق ائمہ اربعہؒ وہ شکار سب کے لئے حرام ہے۔ اور اگر غیر محرم از خود شکار کرے۔ محرم کو دینے کی نیت بھی نہ ہو نہ اس کی اعانت وغیرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ وہ شکار سب کے لئے حلال ہے۔

اگر غیر محرم محرم کو دینے کی نیت سے از خود شکار کرے محرم کی اعانت وغیرہ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سب کے لئے حلال ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حرام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی سب کتابوں میں ہے **فشد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب النبی ﷺ و ابى بعضهم فادركوا النبی ﷺ فسئلوه عن ذلك فقال انما هى طعمة اطعمكموها الله.** ظاہر ہے کہ

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے صرف اپنی ذات کے لئے تو شکار نہیں کیا ہوگا بلکہ رفقاء کی شرکت بھی مدنظر ہوگی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایثار، سخاوت اور خدمت مسلم ہے۔ خصوصاً سفر میں اور واقعۃً انہوں نے سب کی خدمت میں اس کا گوشت پیش کیا بعض نے کھایا اور بعض نے انکار کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق فرمائی هل منكم احد امره او اشار اليه صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا لا تو ارشاد فرمایا فکلوه (صحیحین) اگر محرم کو دینے کی نیت مانع ہوتی تو اس کے متعلق بھی استفسار فرماتے مثلاً هل صدته لهم او لنفسک۔ مگر اس کے بارے میں کوئی سوال نہیں فرمایا۔ لہذا نیت محرم نہیں۔

ائمه ثلاثۃ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم **قال صيد البر لكم حلال و انتم حرم ما لم تصيدوه او يصدلكم** (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ روایت منقطع ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں **و المطلب لا نعرف له سماعا عن جابر** رضی اللہ عنہ. لہذا مذکورہ بالا ابوقتادہ کی موصول صحیح روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ **لكم** بمعنی **لامركم** ہے۔ یہ لام توکیل ہے۔ جیسے **بعت له ثوبا اشتريت له لحما** میں ہے۔ (۳) حضرت محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ ممانعت سد ذرائع پر محمول ہے۔ بعض اوقات احتیاطاً مباح سے روک دیا جاتا ہے تاکہ وہ ناجائز کا ذریعہ نہ بنے جیسے حضرت عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما تیمم للجنابۃ سے منع کرتے تھے تاکہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم کرنا شروع نہ کر دیں۔

دلیل (۲): روی ان ابا قتادة رضی اللہ عنہ **قال للنبی** صلی اللہ علیہ وسلم **انما صدته لک فامر اصحابه فاكلوه و لم ياكل من حين اخبرته انى اصطته لک** (دارقطنی، بیهقی، ابن خزیمة)

جواب: خود دارقطنی و دیگر محدثین نے لکھا ہے معمر اس زیادت میں متفرد ہے۔ صاحب التنقیح لکھتے ہیں **ان هذا اللفظ الذى تفرد به معمر غلط فان فى الصحيحين ان النبى** صلی اللہ علیہ وسلم **اكل منه.** خود ترمذی کی حدیث باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **قال هل معكم من لحمه شئ و قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح** (معارف ص ۱۲۶ ج ۶، اوجز ص ۴۰۵ ج ۳، فتح الملهم ص ۲۲۳ ج ۳)

باب ما جاء فی کراهیة لحم الصید للمحرم

بعض سلف کے ہاں محرم کے لئے شکار مطلقاً منع ہے اگرچہ اس کی اعانت وغیرہ نہ ہو اور اس کو دینے کی نیت بھی نہ کی گئی ہو۔ بعض سلف کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

کہ آپ ﷺ نے صعب رضی اللہ عنہ کا ہدیہ حمار وحشی رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا **انه لیس بنا رد علیک و لکنا حرم** (ترمذی، صحیحین)

ائمہ اربعہؒ کا جواب: یہ زندہ حمار وحشی کا ہدیہ تھا۔ زہری کے دس شاگرد امام مالک و دیگر حفاظ حمار وحشی کا لفظ روایت کرتے ہیں جس کا متبادر مفہوم زندہ جانور ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ص۲۴۶ ج۱ میں ''**باب اذا اهدی للمحرم حمارا وحشیا حیا**'' قائم کر کے یہی حدیث صعب بن جثامہ نقل کی ہے۔ ابن العربی مالکی نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس حدیث کو زندہ جانور پر محمول کیا ہے۔ بعض طرق میں لحم حمار وغیرہ الفاظ بھی آئے ہیں مگر جمہور کے ہاں وہ غیر محفوظ ہیں۔ امام شافعیؒ کتاب الام میں فرماتے ہیں **حدیث مالک ان الصعب** رضی اللہ عنہ **اهدی حمارا اثبت من حدیث من روی انه لحم حمار.** ترمذی فرماتے ہیں **و روی بعض اصحاب الزهری عن الزهری هذا الحدیث و قال اهدی له لحم حمار و حش و هو غیر محفوظ.**

جواب (۲): یہ روایت مضطرب ہے۔ کسی روایت میں رجل حمار، کسی میں عجز حمار، کسی میں شق حمار، کسی میں عضو من لحم صید ہے (مسلم) تو ائمہ اربعہ کی دلیل روایت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت قریب گذر چکی ہے۔ (۳) ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مظنون یہ ہے کہ آپ ﷺ کو دینے کی نیت تھی اس لئے رد کر دیا گیا۔ اس پر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس ظن کی ضرورت نہیں ہے حدیث باب تقریباً صراحت سے دلالت کر رہی ہے کہ یہ زندہ جانور کا ہدیہ تھا (الکوکب الدری ص ۲۸۰ ج ۱، اوجز ص ۱۷۴ ج ۳)

باب ما جاء فی صید البحر للمحرم

قوله تعالیٰ. احل لکم صید البحر

محرم کے لئے صید البحر جائز ہے۔ ارشاد ربانی ہے **احل لکم صید البحر و طعامه (مائدة)** امام ترمذیؒ کا اس باب سے مقصد غالباً یہ بتانا ہے کہ جراد صید البحر میں شامل ہے اور اس کے مارنے پر جزا واجب نہیں ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جراد صید البر ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے یہ فضا میں اڑتی ہے اور پانی میں مر جاتی ہے، لہذا اس کے مارنے میں جزا واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک

روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم، سے بھی وجوب جزا کا قول منقول ہے بعض سلف عدم جزا کے قائل تھے۔

جمھور کی دلیل (۱): عن زید بن اسلمؒ ان رجلا جاء الی عمر رضی اللہ عنہ فقال یا امیر المؤمنین انی اصبت جرادات بسوطی و انا محرم فقال له عمر رضی اللہ عنہ اطعم قبضة من طعام (مؤطا مالك) (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے لتمرة خیر من جرادة (مؤطا مالك) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایات مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے۔

عدم جزا کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے کلوه فانه من صید البحر (ترمذی)

جواب: یہ ضعیف ہے اس کی سند میں ابو المھز م راوی ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں و قد تکلم فیه شعبة. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف۔ اس کی دوسری سند میں میمون ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں غیر معروف ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان الجراد نثرة الحوت فی البحر (ابن ماجة)

جواب: اس کی سند میں موسیٰ بن محمد راوی ہے۔ جو منکر الحدیث اور متروک ہے۔ الغرض عدم جزا کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ فانه من صید البحر بطور مجاز وتشبیہ ہے کہ جراد صید البحر کی طرح بدوں ذبح حلال ہے۔ حدیث میں ہے احلت لنا المیتتان السمك و الجراد الحدیث.

فائده: علامہ دمیریؒ حیات الحیوان ص۲۶۷ ج۱ میں لکھتے ہیں و هو نوعان بری و بحری. علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں شاید مچھلی کا انڈہ پانی میں ہو تو اس سے مچھلی پیدا ہوتی ہے اور اگر پانی سے خارج ہو تو اس سے جراد پیدا ہوتی ہے۔ ان الله علی کل شئ قدیر و له العجائب و الغرائب. (معارف ص۱۳۳ ج۲، اوجز ص۴۱۴ ج۳)

باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

ضبع ایک درندہ ہے فارسی میں اسے کفتار اور اردو میں ہنڈار کہتے ہیں۔

مسئله: ائمہ اربعہؒ کے ہاں یہ صید ہے اگر محرم اس کو مارے تو جزا واجب ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں ضبع حرام ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں حلال ہے۔

حرمت کی دلیل (۱): عن ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ عنہ قال نهی رسول الله ﷺ عن کل ذی ناب من السباع (صحاح ستة) اس مضمون کی مرفوع حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسلم و ترمذی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسلم میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں مروی ہے۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ ذو ناب کی حرمت پر دال ہیں۔ ضبع بھی ذو ناب ہے۔

دلیل (۲): عن خزیمة بن جزء رضی اللہ عنہ قال سألت رسول الله ﷺ عن اکل الضبع قال اَوَ یاکل الضبع احد؟ (ترمذی، ابن ماجة) ابن ماجہ کی روایت میں ہے من یاکل الضبع؟ گو یہ روایت متکلم فیہ ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے۔ مسئلہ کی بنیاد تحریم اکل ذی ناب پر ہے۔

حلت کی دلیل: حدیث باب ہے عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر رضی اللہ عنہ الضبع اصید هی قال نعم قال قلت اکلها قال نعم قلت اقاله رسول الله ﷺ قال نعم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): مرفوع حدیث میں صرف صید ہونے کا ذکر ہے جس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جواز اکل استنباط فرمایا ہے۔ جو مرفوع صحیح احادیث (نہی ذو ناب) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ ابوداؤد میں اس روایت کے الفاظ یوں ہیں عن جابر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول الله ﷺ عن الضبع قال هو صید و یجعل فیه کبشا اذا اصابه المحرم. نیز اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے بعض نے اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر قرار دیا ہے۔ (۲) محرم راجح ہے (معارف ص۱۳۵ ج۶ وغیرہ)

باب ما جاء فی کراهیة رفع الید عند رؤیة البیت

اس مسئلہ میں روایات و اقوال ائمہ اربعہ مختلف ہیں۔ علامہ قاریؒ کے بیان کا حاصل یہ ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جب پہلی دفعہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور بیت اللہ پر نگاہ پڑے یا ایسے مقام پر پہنچے کہ نگاہ پڑ سکتی ہو گو تاریکی یا نابینا ہونے کی وجہ سے دیکھ نہ سکے تو اس وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدوں رفع یدین دعا کرنا مستحب ہے۔

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن جریجؒ ان النبی ﷺ کان اذا رای البیت رفع یدیه و

قال اللهم زد هذا البيت تشريفا و تعظيما و تكريما الحديث (بیهقی) (۲) عن عطاء انه ﷺ کان یقول اذا لقی البیت اعوذ برب البيت .... و يرفع يديه (فتح القدير مرسلا) (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے مروی ہے لا ترفع الايدى الا في سبع مواطن .... فى افتتاح الصلوٰة و فى استقبال القبلة اس کی تفصیل رفع یدین کے مسئلہ میں بھی نصب الرایہ ص ۳۹۰ ج ۱ کے حوالہ سے گذر چکی ہے۔

عدم رفع کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ سئل جابر رضی اللہ عنہ يرفع الرجل يديه اذا رأى البيت فقال حججنا مع رسول الله ﷺ اكنا نفعله (ترمذی) استفہام انکاری ہے۔ نسائی میں ہے فلم نكن نفعله. ابوداؤد میں ہے فلم يكن يفعله.

جواب (۱): بیہقیؒ فرماتے ہیں مثبت، راجح ہے۔ (۲) قاریؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے اثبات والی روایات ابتداء رؤیت پر محمول ہیں۔ اور نفی کی روایات تکرار رؤیت پر محمول ہیں (معارف ص ۱۴۱ ج ۶، مرقات ص ۳۱۸ ج ۵)

باب ما جاء فى الرمل من الحجر الى الحجر

قوله تعالىٰ. و ليطوفوا بالبيت العتيق

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں طواف میں رمل سنت ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض تابعینؒ کے ہاں سنت نہیں جی چاہے کرے جی چاہے نہ کرے۔

جمہور کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبى ﷺ رمل من الحجر الى الحجر ثلاثا و مشى اربعا (ترمذی، مسلم) یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے جس کا حاصل ہے کہ ۷ھ عمرۃ القضاء میں کفار مکہ کو مرعوب کرنے کے لئے رمل کیا گیا تھا۔ (بخاری، مسلم) رمل کا سبب ختم ہوا تو مسبب بھی ختم ہوا۔

جواب: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے لہذا یہ ناسخ ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ سبب کے زوال کے باوجود رمل کی مشروعیت کو باقی رکھا گیا تاکہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے احسان عظیم، غلبہ اسلام کا شکر ادا کرتے رہیں۔ (معارف)

باب ما جاء فی استلام الحجر و الرکن الیمانی

قوله تعالیٰ. فیه آیات بینات مقام ابراهیم

مسئله: ائمہ اربعہؒ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں صرف دو یمانی ارکان کا استلام سنت ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں تمام ارکان کعبہ کا استلام کرنا چاہئے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ لم یکن یستلم الا الحجر الاسود و الرکن الیمانی (ترمذی، مسلم، مسند احمد) اس مضمون کی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم ار النبی ﷺ یستلم من البیت الا الرکنین الیمانیین (بخاری، مسلم)

حضرت معاویه رضی اللہ عنہ کی دلیل: محض قیاس ہے کہ بیت اللہ شریف کا کوئی رکن مھجور نہ رہے۔

جواب: حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں ترک استلام کا سبب ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ جیسے ما بین الارکان کا ترکِ استلام ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی السعی بین الصفا و المروة

قوله تعالیٰ. ان الصفا و المروة من شعائر الله

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صفا مروہ کی سعی واجب ہے۔ اس کے ترک پر دم واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض اور حج کا رکن ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں مستحب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی استحباب کی ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها طاف رسول الله ﷺ و طاف المسلمون .... ما اتم الله حج من لم یطف بین الصفا و المروة (مسلم)

جواب: واجب کے ترک سے بھی تمامیت ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) عن ام حبیبة رضی الله تعالی عنها (فی حدیث طویل) و ننظر الی رسول الله ﷺ و هو یسعی بین الصفا و المروة .... و سمعته یقول اسعوا فان الله کتب علیکم السعی (ابن ماجة) اس مضمون کی صحیح حدیث مسند شافعی۔ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی میں مروی ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ زیادہ واجب ثابت ہوسکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔

وجوب کی دلیل: مذکورہ فرضیت کی دلیل ہے۔

استحباب کی دلیل: قوله تعالیٰ فلا جناح علیه ان یطوف بهما (بقرة) لا جناح سے اباحت اور من شعائر الله سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: زمانہ جاہلیت میں صفا مروہ پر رکھے ہوئے بتوں کی وجہ سے سعی اور طواف کیا جاتا تھا تو اب بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے حرج محسوس کیا اس پر لا جناح فرمایا گیا۔ یہ کلمہ اباحت سے وجوب۔ فرضیت تک بولا جاتا ہے (اوجز ص ۵۱۶ ج ۳)

باب ما جاء فی الصلوٰۃ بعد العصر و بعد الصبح فی الطواف

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز صبح و نماز عصر کے بعد دوگانہ طواف پڑھنا ممنوع ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ البتہ طواف کرنا بالاتفاق درست ہے۔

منع کی دلیل (۱): ان اوقات مکروہہ میں ممانعتِ نماز کی احادیث متواتر ہیں جن کی تفصیل باب ما جاء فی کراهیة الصلوة بعد العصر و بعد الفجر (ترمذی ص ۲۵ ج ۱) میں گذر چکی ہے۔

(۲) عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طویٰ (طحاوی، موطا مالک موصولا و البخاری تعلیقا) امالی ابن مندہ کی روایت میں ہے فلما کان بذی طوی و طلعت الشمس صلی رکعتین. حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں صحابہ کے روبرو نماز مؤخر فرماتے یں۔ حرم کی نماز کی فضیلت نظر انداز فرماتے ہیں کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ وقت نماز کا وقت نہیں۔

اس مضمون کے آثار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ و سنن سعید بن منصور میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی شیبہ میں مذکور ہیں۔

جواز کی دلیل (۱): جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی ایة ساعة شاء من لیل او نهار (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: متواتر احادیثِ نہی کی وجہ سے اوقات منہیہ مستثنیٰ ہیں۔ (۲) یہ منتظمین کو ہدایت ہے کہ وہ عوام کو تنگ نہ کریں۔ باقی نماز کے بارے میں منع کی احادیث واضح ہیں جن کا رخ نمازیوں کی طرف ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال یا بنی عبد مناف اذا ولیتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف هذا البیت و صلی ایة ساعة شاء من لیل او نهار (طحاوی)

جواب: مذکورہ بالا ہے۔

دلیل (۳): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا صلوة بعد الصبح حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا بمکة الا بمکة (مسند احمد، دارقطنی، بیهقی)

جواب: بالاتفاق یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی الصلوٰة فی الکعبة

قوله تعالیٰ. جعل الله الکعبة الآیة

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ آپ ﷺ کے ہمراہ خانہ کعبہ کے اندر حضرت اسامہ، حضرت بلال، حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہم داخل ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ صلی فی جوف الکعبة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ صلی فی الکعبة بین الساریتین (مسند احمد، ابن حبان سند صحیح) لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ لما دخل البیت دعا فی نواحیه کلها و لم یصل فیه (مسلم) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ لم یصل فی الکعبة (مسند احمد، طبرانی) تمام محدثین کرام اثبات نماز کے قائل ہیں اور نفی نماز کی روایات کا یہ جواب دیتے ہیں (۱) مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۲) محبّ طبری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو پانی لانے کے لئے باہر بھیجا تھا ان کی غیوبت میں نماز پڑھی گئی۔ ایک حدیث میں ہے انه ﷺ لما دخل الکعبة و رأی صورا فدعا بدلو من ماء فاتی به اسامة بن زید رضی اللہ عنہ ثم امر بثوب فبل و محا به الصور الحدیث (مصنف ابن ابی

شیبة، ابوداؤد الطیالسی) (۳) علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ دو مرتبہ کعبہ شریف کے اندر تشریف لے گئے ہوں۔ ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو اور ایک مرتبہ نہ پڑھی ہو۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ و جمہور کے ہاں کعبہ کے اندر فرض ونفل نماز جائز ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ کے ہاں صرف نفل درست ہے۔

فریق اول کی دلیل: جب نفل درست ہے تو فرض بھی درست ہونے چاہئیں۔

فریق ثانی کی دلیل: کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں رہتا بلکہ ایک حصے کا استدبار لازم آتا ہے۔ حالانکہ حکم ہے **فولوا وجوهکم شطره** (بقرة) مسئلہ استقبال قبلہ میں نفل محل تسامح ہے جیسے حالت سفر میں۔ فرض میں تسامح نہیں۔

جواب: فرض ونفل کا فرق سفر میں حالت سیر میں ہے۔ حالت نزول میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی تقصیر الصلوٰة بمنی

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں منی میں قصر صلوٰۃ سفر شرعی کی بنا پر ہے۔ اہل مکہ قصر نہیں کریں گے کیونکہ وہ مسافر شرعی نہیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں یہ قصر حج کی وجہ سے ہے تو اہل مکہ حاجی بھی قصر کریں گے۔

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ قصر نماز کا تعلق سفر شرعی سے ہے، کسی خاص مقام سے نہیں۔ **و اذا ضربتم فی الارض الآیة** (نساء). اہل مکہ منی میں مسافر شرعی نہیں بنتے تو قصر بھی نہیں کرینگے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم سفر شرعی کی بنا پر منی میں قصر فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کا سلام پھیر کر فرمایا کرتے تھے **اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر.** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب مکہ مکرمہ میں متاہل ہو گئے۔ اقامت کا ارادہ کر لیا تو اتمام شروع فرما دیا تھا۔ اہل منیٰ بالاتفاق قصر نہیں کرتے۔

امام مالکؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے اہل مکہ کو اتمام کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ حالانکہ اس وقت اس کے بیان کی ضرورت تھی۔

جواب: اہل مکہ پہلے سے یہ حکم جانتے تھے۔ اس پر اکتفا فرمایا گیا نیز اگر اتمام کا حکم نہیں فرمایا گیا تو ان کو قصر کا حکم بھی نہیں فرمایا گیا۔ (۲) **عن حارثة** رضی اللہ عنہ **قال صلیت مع رسول الله** ﷺ **بمنی و**

الناس اکثر ما کانوا فصلی بنا رکعتین فی حجة الوداع (ابوداؤد)

جواب (۱): حارثہ رضی اللہ عنہ کی مکہ میں اقامت ثابت نہیں۔ (۲) اگر اقامت ثابت ہو جائے تو آپ ﷺ کی رکعتین کا ذکر ہے حارثہؓ کی مزید دو رکعت کی نفی نہیں ہے۔ (معارف ص ۱۹۶ ج ۶، بذل المجھود ص ۱۷۸ ج ۳)

باب ما جاء ان عرفة کلها موقف

قوله تعالیٰ. ثم افیضوا من حیث افاض الناس

عرفہ کے دن عرفات میں ظہر وعصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھنا جمع تقدیم ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع تقدیم میں جماعت شرط ہے۔ منفرد کے لئے جمع کرنا درست نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ وصاحبینؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: اپنے وقت پر نماز پڑھنا قرآن ومتواتر احادیث کی رو سے ضروری ہے، یہ جمع معدول عن القیاس ہے لہذا وہ منصوص صورت میں منحصر رہے گی اور منصوص صورت میں جماعت بھی داخل ہے، غیر منصوص کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کان ابن عمر رضی اللہ عنہ اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بینهما (بخاری)

جواب: گذر چکا ہے کہ جمع تقدیم معدول عن القیاس ہے اپنے مورد میں منحصر رہے گی، اس اصولی امر کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

مسئلہ: جمع تقدیم میں امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے۔ ثم اذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں اس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

جواب: مرفوع۔ موقوف سے راجح ہے (معارف ص ۲۰۴ ج ۶، الکوکب الدری ص ۲۸۶ ج ۱)

باب ما جاء فی الجمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کیا جاتا ہے۔ یہ جمع تاخیر ہے۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس میں ایک اذان ایک اقامت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔

امام ابو حنیفهؒ کی دلیل (۱): عن ابی الشعثاءؒ قال اقبلت مع ابن عمر رضی اللہ عنہ من عرفات الی المزدلفة فاذن و اقام او امر انسانا فاذن و اذن فصلی بنا المغرب ...... فصلی بنا العشاء ...... فقال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم هکذا (ابوداؤد) (۲) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة باذان واحد و اقامة واحدة (طبرانی) (۳) عن سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ افضنا مع ابن عمر رضی اللہ عنہ فلما بلغنا جمعا صلی بنا المغرب ثلاثا و العشاء رکعتین باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر رضی اللہ عنہ هکذا صلی بنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا المکان (مسلم)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے حتی اتی المزدلفة فصلی بها المغرب و العشاء باذان واحد و اقامتین (مسلم)

جواب: مغرب وعشا کے مابین کسی عارض کی وجہ سے فصل ہو جائے تو اقامت مکرر ہونی چاہئے تو تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ایک اذان ایک اقامت سے جمع فرمایا جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مغرب کے بعد پالان وغیرہ کھولنے میں مصروف ہو گئے تھے انہوں نے اقامت مکرر کہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں فرمایا تو مجازاً تکرار اقامت کو آپ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

امام مالكؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل ہے (بخاری)

جواب (۱): مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) فصل پر محمول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب و العشاء بجمع کل واحدة باقامة (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں ہے و لم یناد فی واحدة منهما.

جواب: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں شدید اضطراب ہے۔ ابن حزمؒ المحلی میں لکھتے ہیں و **اشد الاضطراب فی ذلک عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **فانه روی عنه من عمله الجمع بینهما بلا اذان و لا اقامة و روی عنه ایضا باقامة واحدة و روی عنه موقوفا باذان واحد و اقامة واحدة و روی عنه مسندا الجمع بینهما باقامتین و روی عنه مسندا باذان و اقامة واحدة اھ.** دراصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ان سب صورتوں کو درست سمجھتے تھے اور انسان کو ان میں مختار سمجھتے تھے۔ لہذا مضطرب مرجوح ہے۔

مشترکہ جواب: واقعہ ایک ہے روایات میں شدید اضطراب ہے تو قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ قیاس یہ ہے کہ اذان غائب لوگوں کی اطلاع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کی آگاہی کے لئے ہوتی ہے۔ یہ مقصد یہاں پر ایک اذان اور ایک اقامت سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا یہی کافی ہے۔ (فتح الملهم ص۲۸۸ ج۳، اوجز ص۶۲۸ ج۳، معارف ص۲۲۴ ج۶، الکوکب ص۲۸۷ ج۱)

باب من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

قوله تعالیٰ: فاذكروا الله عند المشعر الحرام

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں وقوف عرفات کا وقت ۹ ذوالحجہ زوال سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح صادق تک ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ۹ ذوالحجہ کی صبح صادق سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح تک ہے۔ یہ اختلاف ابتداء وقت میں ہے۔ انتہا پر اتفاق ہے۔

جمهور کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیشہ زوال شمس کے بعد وقوف کیا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **قال رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **من شهد صلوتنا هذه و وقف معنا حتی یدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك لیلا او نهارا فقد تم حجه** (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دائمی عمل کے قرینہ سے مقید ہے اور اس سے مراد ما بعد الزوال ہے۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں وقوف مزدلفہ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سنت ہے۔ بعض تابعین رکنیت کے قائل تھے کہ اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جائے گا۔

فائدہ: صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی طرف رکنیت منسوب کی ہے۔ لیکن فقہ شافعی کی کتب فروع سے اس کی تائید نہیں ملتی۔ ناقلین کا نقل مذاہب میں اختلاف ہے۔ صاحب اوجز المسالکؒ نے حسب معمول مذاہب اربعہ کی کتابوں سے مذکورہ خلاصہ نقل کیا ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فاذكروا الله عند المشعر الحرام (بقرۃ) (۲) حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ من شهد صلوتنا هذه و وقف معنا حتى يدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ)

ائمہ ثلاثہؒ: ان کو سنیت پر محمول کرتے ہیں۔

رکنیت کی دلیل: یہی مذکورہ دو دلیلیں ہیں۔

جواب: آیت میں منطوق ذکر الٰہی ہے جو بالاتفاق رکن حج نہیں تو غیر منطوق بطریق اولیٰ رکن نہیں ہوگا۔ باقی حدیث خبر واحد سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

عدم رکنیت کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال بعثني رسول الله ﷺ في ثقل من جمع بليل (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجۃ) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل ...... و كان ابن عمر رضی اللہ عنہ يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحیحین) اگر وقوف رکن ہوتا تو کمزور لوگوں کو پہلے نہ بھیجا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۳۳۳ ج ۳، اوجز المسالک ص ۵۷۵ ج ۳)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں یوم النحر کی رمی طلوع فجر کے بعد جائز اور طلوع شمس کے بعد مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں طلوع فجر سے قبل بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يقدم ضعفة اهله .... فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر و منهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة و كان ابن عمر رضی اللہ عنہ يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال بعثني النبي ﷺ مع اهله و امرني ان ارمي مع الفجر (طحاوی) اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس (ترمذی) استحباب پر محمول ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت ارسل النبي ﷺ ام

سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا لیلة النحر فرمی الجمرة قبل الفجر (ابوداؤد)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے، ای قبل صلوٰۃ الفجر (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص رخصت تھی (معارف ص۳۳۴ج۶، الکوکب ص۲۸۹ج۱)

باب ما جاء فی الاشتراك فی البدنة و البقرة

قوله تعالیٰ: فصل لربك و انحر

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اونٹ کی قربانی میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں زائد نہیں۔ بقول بعض امام مالکؒ کے ہاں ایک گھر کے سارے افراد شریک ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ سات سے زائد ہوں۔ اسحاق بن راہویہؒ کے ہاں دس افراد شریک ہو سکتے ہیں۔

جمهور کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البقرة عن سبعة و البدنة عن سبعة (مسلم، ترمذی)

اسحاقؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة و فی الجزور عشرة (ترمذی، ابن ماجة)

جواب (۱): اس کی سند میں حسین بن واقد متکلم فیہ ہے۔ انکر احمد حدیثه. لہذا مسلم کی مذکورہ حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ سفر کا واقعہ ہے۔ سفر میں قربانی واجب نہیں ہوتی۔ لہذا یہ تطوع پر محمول ہے۔ (۳) یہ تقسیم کھانے کے لئے تھی نہ کہ قربانی کے لئے۔ (۴) یہ ابتدا پر محمول ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے۔

دلیل (۲): عن رافع رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قسم فعدل عشرة من الغنم ببعیر (صحیحین)

جواب: اس کا تعلق قربانی سے نہیں بلکہ تقسیم سے ہے۔ (معارف ص۲۴۷ج۶ الکوکب)

باب ما جاء فی اشعار البدن

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اشعار بدن سنت ہے۔ صاحبینؒ کے ہاں حسن ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی طرف کراہت منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نخعی تابعی کراہت کے قائل تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سندوں کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وحضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تخییر منقول ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ان شئت فاشعر و ان شئت فلا. حجۃ الوداع میں آپ ﷺ سے صرف ایک قربانی کا

اشعار مروی ہے جب کہ قربانی کے اونٹ بیسیوں تھے۔ پھر اشعار کی احادیث روایت کرنے والے صرف ۳۔۴ ہیں۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد وہاں موجود تھی۔ اس صورت حال سے واضح ہوتا ہے کہ اشعار اصل مطلوب نہیں ہے۔

بہرحال اشعار صحیح احادیث سے ثابت ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کی مختلف وجہیں ذکر کی گئی ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں غیر محتاط لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے جس سے اندیشہ تھا کہ زخم سرایت کر جائے اور جانور کی ہلاکت کا موجب بن جائے۔ سد باب کے لئے امام صاحب نے کراہت کا حکم دیا۔ ورنہ حدود کی رعایت کے ساتھ اشعار مستحسن ہے۔ ابن الہمامؒ نے یہی توجیہ اختیار کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **و یتعین الرجوع الی ما قال الطحاویؒ فانه اعلم باقوال اصحابه.** بعض نے کہا امام صاحب کے ہاں حرمت مثلہ کی احادیث سے اشعار منسوخ ہے اور حرمت مثلہ کی احادیث تیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حرمت مثلہ کے بعد حجۃ الوداع میں اشعار کیا گیا لہذا یہ جواب درست نہیں۔ (فتح الملہم ص ۳۱۰ ج ۳، اوجز ص ۵۳۸ ج ۳، معارف ص ۲۵۰ ج ۶)

باب ما جاء فی تقلید الغنم

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ تقلید غنم کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل: **قوله تعالیٰ: و لا الهدی و لا القلائد** (مائدة) عطف مغایرت چاہتا ہے۔ ہدی دراصل ابل، بقر، غنم سب پر بولا جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہدی دو قسم ہے۔ قابل تقلید و غیر قابل تقلید۔ ابل۔ بقر بالاتفاق قابل تقلید ہیں لہذا غنم غیر قابل تقلید ٹھہری۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے **قالت کنت افتل قلائد هدی رسول اللہ ﷺ غنما اه** (صحاح ستة)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اکثر روایات میں تقلید ابل یا تقلید بدنہ کا ذکر ہے۔ حدیث باب میں اسود متفرد ہے لہذا یہ شاذ ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ تقلید غنم دو قسم ہے۔ **تقلید بالنعال** اور **تقلید بالخیط المفتول.** کتب فقہ میں منفی تقلید سے قسم اول مراد ہے اور حدیث باب میں اثبات قسم ثانی کا ہے۔ صحیح روایت میں یہ الفاظ ہیں **فتلت قلائدها**

من عهن عندی. عہن رنگی ہوئی اون کو کہتے ہیں۔ قسم ثانی سے کتب فقہ ساکت ہیں۔ تو مذہب حنفی حدیث باب کے خلاف نہیں ہے۔ (معارف ص۲۶۴ ج۶، الکوکب ص۲۹۱ ج۱، فتح الملھم ص۳۵۳ ج۳)

باب ما جاء فيمن حلق قبل ان يذبح

قوله تعالیٰ: و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله

مسئله: نحر کے دن چار کام ہیں۔ رمی پھر ذبح پھر حلق پھر طواف زیارت۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ ان میں ترتیب واجب ہے، اس کے خلاف کرنے پر دم واجب ہوگا۔

حنفیہ کے ہاں طواف زیارت وجوب ترتیب سے خارج ہے اور اگر مفرد بالحج ہے تو قربانی بھی وجوب ترتیب سے خارج ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں یہ ترتیب سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله (بقرة) **ثم ليقضوا تفثهم** الآيات (حج) ان آیات سے ذبح پھر حلق کی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ (۲) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما** (مصنف ابن ابی شيبة، طحاوی) اس کی سند میں ابراہیم متکلم فیہ راوی ہے بہت سے حفاظ نے اس کی توثیق کی ہے۔ محدث ماردینیؒ فرماتے ہیں **صحيح على شرط مسلم.** طحاوی کی ایک سند صحیح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تقدیم و تاخیر پر "و لا حرج" فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ **ان رجلا سأل رسول الله** ﷺ **قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح و لا حرج و سأله آخر فقال نحرت قبل ان ارمى قال ارم و لا حرج.** (ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجة)

جواب (۱): یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے عوام احکام حج سے ناواقف تھے۔ جیسا کہ بعض روایات میں "**و لم اشعر**" کا تکرار ہے (مسلم) تو لاعلمی کی وجہ سے فرمایا "**و لا حرج**" اس سے گناہ کی نفی مراد ہے نہ کہ فدیہ کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے تقدیم و تاخیر کے سوال پر فرمایا **لا حرج الا على رجل اقترض عرض مسلم و هو ظالم فذلك الذى حرج و هلك** (ابو داؤد) مستثنیٰ میں حرج بمعنی گناہ ہے تو مستثنیٰ منہ میں بھی گناہ مراد ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ لا حرج کی روایت کے راوی ہیں اور وہ وجوب

فدیہ کے قائل ہیں۔ صحابی اپنی روایت کے مفہوم کو بہتر جانتا ہے۔

سوال: رفع حرج کی احادیث میں فدیہ کا ذکر نہیں حالانکہ یہ بیان کا موقع تھا۔

جواب (۱): بعض اوقات سابقہ مبینہ قواعد پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ (۲) ممکن ہے کہ ان خاص لوگوں کے لئے گناہ اور فدیہ دونوں مرتفع ہوں کہ وہ لاعلم تھے اور حج کا پہلا موقع تھا۔ عمومی حکم دلائل خارجیہ پر محول کر دیا گیا ہو۔ (فتح الملھم ص ۳۴۱ ج ۳، معارف ص ۲۱۰ ج ۶)

باب ما جاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

قوله تعالیٰ. و اتموا الحج و العمرة لله

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں عمرہ سنت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **ان النبی ﷺ سئل عن العمرة اواجبة هی؟ قال لا و ان یعتمروا هو افضل** (ترمذی و الدارقطنی و البیهقی) **قال الترمذی حدیث حسن صحیح و قد تکلم فی سنده راجع له عمدة القاری و فتح الباری.** (۲) حضرت طلحہ بن عبید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **العمرة تطوع** (ابن ماجة) (۳) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (فتح القدیر) (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر میں بھی عمرہ کو تطوع کہا گیا ہے (ابن ابی شیبه)

وجوب کی دلیل (۱): **قوله تعالیٰ و اتموا الحج و العمرة لله** (بقرة). امر وجوب کی دلیل ہے۔

جواب: اس میں اتمام کا امر ہے سنت شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اور اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے۔ (۲) **بنی الاسلام علی خمس الحدیث** کے بعض طرق میں حج کے ساتھ عمرہ کا ذکر بھی ہے۔

جواب: اکثر روایات میں صرف حج کا لفظ ہے تو عمرہ والی روایت شاذ ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **الحج و العمرة فریضتان** (کامل ابن عدی)

جواب: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ (۴) ابن عباس رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر میں عمرہ کو فرض کہا گیا ہے (بخاری تعلیقا، حاکم)

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۳۹۱ ج ۳، معارف ص ۳۲۲ ج ۶)

باب ما جاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

قوله تعالیٰ. فان احصرتم

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں کسی بھی رکاوٹ سے محرم۔ محصر بن جاتا ہے خواہ وہ مانع دشمن ہو یا مرض ہو یا نفقہ وغیرہ کا ختم ہو جانا ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف دشمن کی رکاوٹ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فان احصرتم الآیة (بقرة) اکثر اہل لغت کے ہاں احصار مرض کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس آیت کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی جو معنیً مرض کے حکم میں ہے تو آیت کا لفظ احصار بالمرض پر دال ہے اور سبب نزول کے پیش نظر معنیً احصار بالعدو پر دال ہے۔ (۲) عن عکرمة قال حدثنی الحجاج بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من کسر او عرج فقد حل و علیه حجة اخری فذکرت لابی هریرة رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ فقالا صدق (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) قال الترمذی، حسن و سکت عنه ابوداؤد، قال القاریؒ فی المرقات و قال غیر الترمذی صحیح.

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: یہ ہے کہ آیت احصار کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی تو احصار اس کے ساتھ خاص ہوا۔

جواب: گذر چکا ہے کہ آیت لفظاً احصار بالمرض کو اور معنیً احصار بالعدو کو شامل ہے۔ حدیث مذکور اس کی مفسر ہے (معارف ص۳۴۵ ج۶، فتح الملهم ص۲۴۵ ج۳، اوجز ص۴۵۶ ج۳)

باب ما جاء فی الاشتراط بالحج

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اشتراط کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے وقت اشتراط نہیں فرمایا۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان ینکر الا شتراط فی الحج و یقول الیس حسبکم سنة نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری، ترمذی) جب اشتراط کے بغیر مریض محرم پر احصار کے احکام جاری ہو سکتے ہیں اور وہ احرام ختم

کرسکتا ہے تو پھر اشتراط کا کیا فائدہ؟

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان ضباعة رضی اللہ عنہا اتت النبی ﷺ فقالت یا رسول اللہ افاشترط قال نعم قالت کیف اقول قال قولی لبیک اللھم لبیک محلی من الارض حیث تحبسنی (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: یہ حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اشتراط کرتے۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا بیمار تھیں ان کو اندیشہ تھا کہ شاید وہ حج مکمل نہ کرسکیں۔ تو ان کی تسلی کے لئے یہ ارشاد فرمایا اگر کوئی مانع اچانک پیش آ جائے جس کی وجہ سے عبادت پوری نہ ہو تو دل کو بہت صدمہ ہوتا ہے جیسے صلح حدیبیہ اور فسخ الحج بالعمرہ کے واقعات میں پیش آیا، اور اگر پہلے سے انسان سوچ لے کہ رکاوٹ پیش آنے پر اس کا یہ حل ہے تو پھر خاص مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ بہرحال آیت کریمہ فان احصرتم کے عموم اور حدیث مرفوع من کسر او عرج فقد حل (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) کے پیش نظر یہ جزئی واقعہ مؤول ہے۔ (معارف ص ۳۵۰ ج ۶، فتح الملھم ص ۲۴۶ ج ۳، اوجز ص ۴۶۲ ج ۳)

باب ما جاء ان القارن یطوف طوافا واحدا

قوله تعالیٰ. و لیطوفوا بالبیت العتیق

اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ قارن تین طواف کرتا ہے۔ (۱) طواف قدوم یہ سنت ہے۔ (۲) طواف زیارت یہ فرض ہے۔ (۳) طواف صدر یہ واجب ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ ﷺ نے حجة الوداع میں تین طواف کئے تھے۔ (۱) ۴ ذوالحجہ ۱۰ھ کو جب مکہ مکرمہ میں تشریف لائے۔ (۲) ۱۰ ذوالحجہ کو طوافِ زیارت۔ (۳) ۱۴ ذوالحجہ کو طواف صدر۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی فرض ہیں۔ ایک عمرہ کے لئے اور ایک حج کے لئے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف ایک طواف اور ایک سعی فرض ہے۔ ان کے ہاں افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہیں۔ حنفیہ تداخل کے قائل نہیں ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فمن تمتع بالعمرة الی الحج (بقرة) حافظ ابن حجرؒ، شافعیؒ، ابن عبد البر مالکیؒ، ابن القیم حنبلیؒ، ابن الہمام حنفیؒ جیسے محققین کے ہاں یہ آیت تمتع اصطلاحی اور قِران دونوں کو شامل ہے۔ اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ہیں پھر ان کا اتصال ہوتا ہے۔ تمتع میں بالاتفاق تداخل نہیں ہے تو قِران میں بھی تداخل نہ ہونا چاہئے۔ (۲) **عن الصبی بن معبد** رضی اللہ عنہ **انه قرن فطاف طوافین و سعی سعیین فقال له عمر** رضی اللہ عنہ **هدیت لسنة نبیک** صلی اللہ علیہ وسلم (مسند امام ابو حنیفةؒ، مبسوط امام محمدؒ، محلی ابن حزم) یہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایت ہے۔ محدثین کے ہاں مراسیل ابراہیم نخعی معتبر اور حجت ہیں۔ **قال یحیی بن معین مرسلات النخعی صحیحة** (بیهقی) البتہ صبی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں مختصر مروی ہے۔ **قال اهللت بهما فقال عمر** رضی اللہ عنہ **هدیت لسنة نبیک** صلی اللہ علیہ وسلم. (۳) **عن ابراهیم بن محمد بن الحنفیةؒ قال طفت مع ابی و قد جمع بین الحج و العمرة فطاف لهما طوافین و سعی لهما سعیین و حدثنی ان علیا فعل ذلک و قد حدثه ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **فعل ذلک** (سنن کبری، للنسائی) **قال الحافظ فی الدرایة رجاله موثقون.** (۴) **عن علی** رضی اللہ عنہ **موقوفا قال اذا اهللت بالحج و العمرة فطف لهما طوافین واسع لهما سعیین بالصفا و المروة (کتاب الآثار امام محمد)** یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ نیز یہی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے مرفوع بھی مروی ہے (دارقطنی) گو یہ سندیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں (معارف) (۵) **عن عمران بن حصین** رضی اللہ عنہ **ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **طاف طوافین و سعی سعیین** (دارقطنی ضعیف) (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو طواف اور دو سعی کی مرفوع حدیث مروی ہے (دارقطنی ضعیف)۔ تعدد طرق کی وجہ سے یہ ضعیف روایات حجت ہیں۔ (۷) **ان علیا** رضی اللہ عنہ **و ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **قالا فی القران یطوف طوافین و یسعی سعیین** (ابن ابی شیبة) **و سکت علیه الحافظ ابن حجرؒ فی الدرایة.** (۸) **عن ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **قال طاف رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **لعمرته و حجته طوافین و سعی سعیین و ابو بکر** رضی اللہ عنہ **و عمر** رضی اللہ عنہ **و علی** رضی اللہ عنہ (دارقطنی، ضعیف) (۹) **عن الحسن بن علی** رضی اللہ عنہ **قال اذا قرنت بین الحج و العمرة فطف طوافین واسع سعیین** (ابن ابی شیبة، نصب الرایة، و سکت علیه ابن حجرؒ فی الدرایة) (۱۰) اس مضمون کا اثر حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے محلی ابن حزم میں مذکور ہے۔ حافظ ابن حجرؒ طواف وسعی کے تعدد کے بارے میں لکھتے ہیں۔ **روی الطحاوی وغیره مرفوعا**

عن علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذلک باسانید لا باس بہا اذا اجتمعت اھ (فتح الباری ص ۳۹۵ ج ۳) مفسر محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے منار الاحکام میں مفصل اور تفسیر مظہری میں مختصر طور پر مسلم وغیرہ کی مرفوع احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دو مرتبہ سعی کرنا ثابت ہے ایک مرتبہ پیدل اور ایک مرتبہ سواری پر (معارف السنن ص ۳۸۱ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۵۲ ج ۳)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: متعدد احادیث مرفوعہ میں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیحین و ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی، ترمذی میں۔ صحیحین کی روایت میں یہ الفاظ ہیں و اما الذین جمعوا بین الحج و العمرۃ طافوا طوافا و احدا۔

جواب (۱): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں باتفاق ائمہ اربعہؒ قارن تین طواف کرتا ہے اور بالاتفاق آپ ﷺ نے بھی تین طواف فرمائے تھے جیسا کہ شروع باب میں گذرا لہذا یہ حدیث بالاتفاق واجب التاویل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اس کو طواف رکن پر محمول کرتے ہیں کہ قران میں صرف ایک طواف فرض ہے۔ حنفیہ اس کو طواف احلال پر محمول کرتے ہیں کہ تمتع میں طواف احلال دو ہوتے ہیں ایک عمرہ کا اور دوسرا حج کا مگر قارن دونوں احراموں کو کھولنے کے لئے صرف طواف زیارت کرتا ہے۔ (۲) طواف قدوم۔ طواف عمرہ میں داخل ہے۔ جیسے فرض نماز میں تحیۃ المسجد کا تداخل ہو جاتا ہے ویسے یہاں پر فرض طواف عمرہ میں۔ سنت طواف قدوم کا تداخل ہو جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں برعکس ہے کہ عمرہ کا فرض طواف طواف قدوم سنت میں تداخل ہو جاتا ہے۔ دونوں مسالک کی حیثیت واضح ہے کہ فرض میں سنت کا تداخل ہونا چاہئے یا برعکس؟

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج میں عمرہ ادا کرنا جائز ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس میں اہل جاہلیت کا رد ہے وہ اس کو ناجائز سمجھتے تھے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے اجزأہ طواف واحد و سعی واحد حتی یحل منہما جمیعا (ترمذی)

جواب: ترمذی فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے تو مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقوف

آثار راجح ہیں.کہ وہ دونوں بزرگ علم و فقہ کے لحاظ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے برتر و فائق ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں مستدلات حنفیہ مثبت زیادت ہیں۔ ان میں احتیاط ہے۔ قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ہر ایک عبادت مستقل ہے تو طواف و سعی بھی مستقل ہونے چاہئیں (فتح الملهم ص ۲۵۰ ج ۳، معارف ص ۳۶۷ ج ۶، تقریر شیخ الهندؒ)

باب ما جاء فی المحرم یموت فی احرامه

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے۔ محرم میت کے ساتھ عام اموات والا معاملہ کیا جائے اس کا سر ڈھانکا جائے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اس کا سر نہ چھپایا جائے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا مات ابن آدم انقطع عمله** (مسلم) یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے محرم کو بھی شامل ہے۔ (۲) **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **لما مات ابنه واقد و هو محرم کفنه و خمر وجهه و راسه** (مؤطا محمد) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حسنؒ، عامرؒ، طاؤسؒ کا یہی مسلک جید سندوں سے مروی ہے (ابن ابی شیبة)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فرای رجلا سقط عن بعیره فوقص فمات و هو محرم فقال رسول الله ﷺ اغسلوه بماء و سدر و کفنوه فی ثوبه و لا تخمروا راسه فانه یبعث یوم القیامة یهل او یلبی** (ترمذی، حسن صحیح، بخاری، مسلم)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اس صحابی کی خصوصیت پر محمول ہے **فانه یبعث** کی تعلیل بھی خصوصیت کا قرینہ ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو **فان المحرم یبعث** جیسے الفاظ ہوتے۔ (معارف ص ۴۰۳ ج ۶)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

ابواب الجنائز

قوله تعالىٰ: ثم اماته فاقبره

باب ما جاء في كم كفن النبي ﷺ

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مرد کے کفن میں قمیص (کفنی) مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف تین لفافے ہونے چاہئیں، قمیص مسنون نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی الله عنه قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان و قميصه الذى مات فيه (ابوداؤد و سكت عنه، مسند احمد) (۲) عن جابر رضی الله عنه قال اتى رسول الله ﷺ عبد الله بن ابيٍ بعد ما ادخل حفرته فامربه فاخرج فوضعه على ركبتيه فنفث في فيه من ريقه و البسه قميصه قال و كان كسا عباسا قميصا (بخارى، مسلم) (۳) عن جابر بن سمرة رضی الله عنه قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة اثواب قميص و ازار و لفافة (كامل ابن عدى) (۴) عن ابراهيم النخعيؒ مرسلا ان النبي ﷺ كفن في حلة يمانية و قميص (كتاب الآثار امام محمد و عبد الرزاق نحوه) (۵) عن عمرو بن العاص رضی الله عنه قال الميت يقمص (مؤطا امام مالک)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت كفن النبي ﷺ في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص و لا عمامة (صحاح سته)

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی تکفین و تدفین میں حاضر تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس میں موجود نہیں تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث راجح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ نفی کی روایت قمیص جدید کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۴۳۲ ج ۲، فتح الملهم ص ۴۸۷ ج ۲)

باب ما جاء في غسل الميت

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں میت عورت کے بال اپنی حالت پر چھوڑ دیئے جائیں۔ کنگھی وغیرہ کرنا

مسنون نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تسریح و تضمیر ثلاثة قرون مسنون ہے۔

حنفیه کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انها رأت امراة یکدون راسها بمشط فقالت علی ما تنصون میتکم (مصنف عبد الرزاق)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ام عطیه رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، قالت توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اغسلنها ...... قالت و ضفرنا شعرها ثلاثة قرون (ترمذی)

جواب: یہ حضرت ام عطیہ اور دیگر غسل دینے والی عورتوں کا فعل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ثابت نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ان کے اثر سے راجح ہے۔

باب ما جاء فی المشی امام الجنازة

باب ما جاء فی المشی خلف الجنازة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس کے آگے چلنا افضل ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من اتبع جنازة مسلم ایمانا و احتسابا و کان معه حتی یصلی علیها و یفرغ من دفنها فانه یرجع من الاجر بقیراطین کل قیراط مثل احد الحدیث (بخاری، مسلم) اتباع پیچھے چلنے کا نام ہے۔ (۲) عن عبد الرحمن بن ابزیٰ قال کنت فی جنازة و ابو بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما یمشیان امامها و علی رضی اللہ عنہ یمشی خلفها فقلت لعلی رضی اللہ عنہ اراک تمشی خلف الجنازة و هذان یمشیان امامها فقال علی رضی اللہ عنہ لقد علما ان فضل المشی خلفها علی المشی امامها کفضل صلوة الجماعة علی الفذ و لکنهما احبا ان ییسرا علی الناس (مصنف عبد الرزاق، طحاوی. سنده صحیح) (۳) عن طاؤسؒ قال ما مشی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم حتی مات الا خلف الجنازة (عبد الرزاق، مرسل صحیح) (۴) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان اباه قال له کن خلف الجنازة فان مقدمها للملائکة و خلفها لبنی آدم (مصنف ابن ابی شیبة بسند حسن) (۵) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتبع الجنازة بصوت و لا بنار. زاد هارون و لا یمشی بین یدیها (ابوداؤد) (۶)

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمشی خلف الجنازة (کامل ابن عدی) (۷) عن مسروقؒ مرسلا قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اجعلوا موتاکم بین ایدیکم (ابن ابی شیبة) (۸) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال سالنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن المشی خلف الجنازة فقال ما دون الخبب ...... الجنازة متبوعة و لا تتبع لیس منها من تقدمها (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد)

سوال: امام بخاریؒ و دیگر نے ابو ماجد مجہول راوی کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔

جواب: متاخر روای کی جہالت مجتہد کے لئے مضر نہیں۔ اس سے پہلے وہ حدیث مجتہد کے ہاں ثابت ہے۔ (مرقات ص ۳۶۴ ج ۲، حاشیة الکوکب الدری ص ۳۱۲ ج ۱)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یمشون امام الجنازة (ترمذی و ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب (۱): امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ان الحدیث المرسل فی ذالک اصح. نسائیؒ فرماتے ہیں الصواب مرسل. تو مرسل۔ مرفوع موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گذر چکا کہ یہ آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے لئے تھا یعنی عذر کی وجہ سے تھا (اوجز المسالک ص ۴۳۸ ج ۲)

باب ما جاء فی القراء ة علی الجنازة بفاتحة الکتاب

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ مستحب نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): مرفوع احادیث میں نماز جنازہ کے لئے دعا کا ذکر بار بار آیا ہے مگر کسی صریح مرفوع حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنا مذکور نہیں ہے۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں و یمکن ان یحتج لمالک بظواهر الآثار التی نقل فیها دعائه علیه الصلوٰة و السلام علی الجنائز و لم ینقل انه قرأ. (۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی الجنازة قال اللهم اغفر لحینا و میتنا الحدیث (ابوداؤد،

ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء (ابوداؤد، ابن ماجة) (۳) حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی جنازة فحفظت من دعائه و هو یقول اللهم اغفرله (مسلم) (۴) حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی رجل من المسلمین فسمعته یقول اللهم الحدیث (ابوداؤد، ابن ماجة) (۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے عن النبی ﷺ فی الصلوٰة علی الجنازة اللهم انت الحدیث (ابوداؤد)

دلیل (۲): بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قراءۃ فاتحہ کا انکار ثابت ہے۔ ان عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ کان لا یقرأ فی الصلوٰة علی الجنازة (موطا مالك) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال لم یوقت النبی ﷺ من القرآن فی صلوٰة الجنازة و عن عبد الرحمن بن عوف و ابن عمر رضی الله تعالی عنهما انهما قالا لیس فیها شئ من القرآن. ابن بطالؒ فرماتے ہیں و ممن کان لا یقرأ فی الصلوٰة علی الجنازة و ینکر عمر بن الخطاب و علی و ابن عمر و ابو هریرة رضی اللہ عنہم و من التابعین عطاء و طاؤس و سعید بن المسیب و ابن سیرین و سعید بن جبیر و الشعبی و الحکم. ابن المنذرؒ لکھتے ہیں و به قال مجاهد و حماد و الثوریؒ. امام مالکؒ فرماتے ہیں قراءۃ الفاتحة لیست معمولا بها فی بلدنا فی صلوة الجنازة.

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب (صحاح سته)

جواب: مذکورہ احادیث وآثار کے قرینہ سے لاصلوٰۃ سے مراد رکوع و سجود والی نماز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ نے فرمایا انه من السنة (ترمذی) کہ صلوٰۃ جنازہ میں قراءت فاتحہ سنت ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے احیاناً بہ نیت دعا پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص۴۵۵ ج۲، زجاجة المصابیح ص۴۶۱ ج۱)

باب ما جاء فی کراهیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس

مسئله: جمہور کے ہاں اوقات ثلاثہ مکروہ، طلوع شمس، زوال شمس، غروب شمس میں نماز جنازہ منع ہے، دفن کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ان اوقات میں نماز جنازہ درست ہے۔ عمداً تاخیر کر کے دفن کرنا مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن موسی بن علی رضی اللہ عنہ قال نهانا رسول الله ﷺ ان نصلی علی موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحدیث (نصب الرایة) (۲) روی ان جنازة وضعت فقال ابن عمر رضی اللہ عنہ این ولی هذه الجنازة لیصل علیها قبل ان یطلع قرن الشمس (ابن ابی شیبة) (۳) عن ابن میمونؒ قال کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یکره الصلوٰة علی الجنازة اذا طلعت الشمس و حین تغیب رواهما ابن ابی شیبة.

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال ثلاث ساعات کان رسول الله ﷺ ینهانا ان نصلی فیهن او نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس الحدیث

(ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: جمہور کے ہاں نقبر فیهن موتانا سے مجازاً نماز جنازہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ مذکورہ روایات ہیں۔ نیز کراہت کی علت تشبہ بعباد الاصنام ہے جو نماز میں پائی جاتی ہے۔ دفن میں نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی ترجمۃ الباب سے جمہور کے موقف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نقبر سے مراد نماز ہے۔

(اوجز ص۴۵۸ ج۲، الکوکب الدری)

باب فی الصلوٰة علی الاطفال

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں اگر بچہ زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اگر مردہ پیدا ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں چار ماہ دس دن کا حمل ہو تب بھی نماز جنازہ ہے۔

فریق اول کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ قال الطفل لا یصلی

علیه و لا یرث و لا یورث حتی یستهل (ترمذی، نسائی، ابن ماجة و صححه ابن حبان و الحاکم)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ قال ...... و الطفل یصلی علیه (ترمذی) یہ مطلق طفل کو شامل ہے۔

جواب: یہ حدیث مبہم ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مفصل ہے اور حصر کے ساتھ ہے لہذا مبہم کو مفصل پر محمول کرنا چاہئے۔

باب ما جاء فی الصلوٰة علی المیت فی المسجد

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔

کراہت کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شئ له (ابوداؤد، ابن ماجة، طحاوی، مسند احمد) و سکت عنه ابوداؤد و حقق ابن القیمؒ بان سنده محتج به و فی روایة ابی داؤد الطیالسی و ابن ابی شیبة فلا صلوٰة له.

دلیل (۲): ۱ھ میں آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہو کر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی تھی اگر مسجد میں نماز جنازہ جائز ہوتی تو الگ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔ جنازہ گاہ کے ثبوت کے شواہد یہ ہیں۔ (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان الیهود جاؤا الی النبی ﷺ برجل منهم و امرأة زنیا فامر بهما فرجما قریبا من موضع الجنازة عند المسجد (بخاری) (۲) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں حکی ابن بطالؒ عن ابن حبیبؒ ان مصلی الجنازة بالمدینة کان لاصقا بمسجد النبی ﷺ من ناحیة جهة الشرق. (۳) طبقات ابن سعد میں ہے و روی ان النبی ﷺ بنی موضع الجنازة لاصقا بالمسجد بعد الفراغ من بناء مسجده الشریف فی السنة الاولی من الهجرة.

عدم کراہت کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت صلی رسول الله ﷺ علی سهیل بن البیضاء فی المسجد (ترمذی)

جواب: یہ حدیث مسلم میں مفصل ہے ان عائشة رضی الله تعالیٰ عنها لما توفی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قالت ادخلوا به المسجد حتی اصلی علیه فانکر ذالک علیها فقالت و الله لقد صلی ﷺ علی ابنی بیضاء فی المسجد سهیل و اخیه. اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں نماز

جنازہ کا رواج نہیں تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صرف ایک حوالہ دیا ورنہ فرماتیں کان یصلی علی الجنائز فی المسجد. باقی مسجد میں سہیل رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ اس وجہ سے تھی کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتکف تھے۔ الحاصل نفی کی روایات اصل پر محمول ہیں اور اثبات کی حالت عذر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و دل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ علی انه کان للجنائز مکان معد للصلوة علیها فقد یستفاد منه ان ما وقع من الصلوة علی بعض الجنائز فی المسجد کان لامر عارض او لبیان الجواز (اوجز ص ۴۵۹ ج ۲، فتح الملهم ص ۴۹۴ ج ۲، زجاجة ص ۴۶۳ ج ۱)

باب این یقوم الامام من الرجل و المرأة

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں امام صاحب نماز جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہو خواہ میت مرد ہو یا عورت۔ شافعیہ وحنبلیہ کے ہاں میت مرد ہو تو سر کے برابر اور عورت ہو تو عجیزہ (سرین) کے برابر کھڑا ہو۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی امرأة فقام وسطها (صحاح ستہ) محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ اعضاء کے لحاظ سے سینہ وسط میں ہے۔ ایک طرف سر اور ہاتھ ہیں دوسری طرف پیٹ اور رانیں ہیں۔ (۲) عن ابی غالبؒ قال صلیت خلف انس رضی اللہ عنہ علی جنازة فقام حیال صدره (مسند احمد) (۳) عن ابراهیم قال یقوم الرجل الذی یصلی علی الجنازة عند صدرها (طحاوی)

فریق ثانی کی دلیل: عن ابی غالبؒ قال صلیت مع انس رضی اللہ عنہ علی جنازة رجل فقام حیال رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قریش فقالوا یا ابا حمزة صل علیها فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء هکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الجنازة .... قال نعم (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب (۱): قیام عام طور پر سینہ کی محاذات میں ہوتا تھا مگر یہ محاذات تقریبی تھی کبھی ذرا میلان سر کی طرف اور کبھی ناف کی طرف ہوتا ہوگا یا دور سے دیکھنے والے کو یوں معلوم ہوتا تھا حقیقت میں قیام عند الصدر ہوتا تھا۔ (۲) سر اور سینے کا فاصلہ کم ہے۔ محاذاة الصدر، محاذاة الراس کو بھی شامل

ہے۔ باقی محاذاة ''عجیزة'' اس وجہ سے تھی کہ اس وقت میت کی چارپائی پر نعش نہیں ہوتی تھی تو مزید ستر کے لئے امام صاحب عجیزہ کی محاذات میں کھڑا ہوتا۔ ابوداؤد میں ہے قال ابو غالبؒ فسالت عن صنیع انس رضی اللہ عنہ فی قیامه علی المراة عند عجیزتها فحدثونی انه انما کان لانه لم تکن النعوش فکان الامام یقوم حیال عجیزتها یسترها من القوم. نیز ابو غالب کا سوال کرنا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ محاذاتِ عجیزہ خلاف معمول و معروف تھا۔ (بذل، زجاجة، مرقات)

باب ما جاء فی ترک الصلوٰة علی الشهید

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی دونوں روایتیں ہیں ایک اثبات کی دوسری نفی کی۔

اثبات کی دلیل (۱): عن شداد بن الهاد رضی اللہ عنہ ان رجلا من الاعراب جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فآمن به ...... فصلی علیه فکان مما ظهر من صلوته اللهم هذا عبدک خرج مهاجرا فی سبیلک فقتل شهیدا (نسائی، طحاوی، سند صحیح) (۲) ایک صحابی کافر پر حملہ کرتے ہوئے فوت ہوئے فلفه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بثیابه و دمائه و صلی علیه و دفنه فقالوا یا رسول الله اشهید هو قال نعم (ابوداؤد و سکت عنه) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اتی بهم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة و حمزة رضی اللہ عنہ هو کما هو یرفعون و هو کما هو موضوع (ابن ماجة، طحاوی، طبرانی، بیهقی، سند لین) (۴) عن عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم امر یوم احد بحمزة فسجی ببرده ثم صلی علیه فکبر تسع تکبیرات ثم اتی بالقتلی و یصلی علیهم و علیه معهم (طحاوی، مرسل صحابی، قوی) (۵) عن ابی مالک الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قتلی احد عشرة عشرة فی کل عشرة حمزة (ابوداؤد فی المراسیل، طحاوی، بیهقی، مرسل قوی) (۶) عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوما فصلی علی اهل احد صلوته علی المیت (بخاری باب الصلوٰة علی الشهید ص ۱۷۹ ج ۱) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ قال فقد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم حمزة رضی اللہ عنہ .... ثم جئ بحمزة فصلی علیه ثم بالشهداء فیوضعون الی جنب حمزة فیصلی علیهم ثم یرفعون و یترک حمزة حتی صلی علی الشهداء کلهم (مستدرک حاکم و قال صحیح الاسناد) (۸) عن عطاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی

علي قتلي احد (مراسیل ابو داؤد)

نفی کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو شہداء احد کے بارے میں ہے اس میں ہے و لم یصل علیهم (ترمذی، بخاری، نسائی، ابن ماجة)

جواب (۱): مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد۔ بھائی اور خالو سب جنگ احد میں شہید ہوگئے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ تشریف لے گئے تا کہ ان کی میتیں مدینہ طیبہ لانے کا انتظام کریں غالباً اس غیوبت میں نماز جنازہ پڑھی گئی انؓ کو علم نہ ہو سکا اور نفی فرمائی (بذل المجهود ص ۱۹۰ ج ۴، و تقریر شیخ الهند)

باب ما جاء فی الصلوة علی القبر

قوله تعالیٰ: و صل علیهم ان صلوتک سکن لهم

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اگر میت نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دی جائے تو میت کا بدن پھٹنے سے پہلے پہلے اس کی قبر پر نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً قبر پر نماز جائز ہے۔ آگے تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔

منع کی دلیل: اگر مطلقاً نماز جنازہ قبر پر جائز ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبروں پر کثرت سے یہ عمل ثابت ہوتا مگر واقعہ برعکس ہے لہذا یہ حکم عام نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: احادیث باب ہیں (۱) عن الشعبیؒ قال اخبرنی ابن عباس رضی اللہ عنہ رأی ﷺ قبرا منتبذا فصف اصحابه فصلی علیه (ترمذی) و عن سعید بن المسیبؒ ان ام سعد رضی الله تعالی عنها ما تت و النبی ﷺ غائب فلما قدم صلی علیها و قد مضی لذالک شهر (ترمذی)

جواب: یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے قبر پر نماز پڑھ کر ارشاد فرمایا ان هذه القبور مملوء ة ظلمة علی اهلها و ان الله ینورها لهم بصلوتی علیهم (مسلم و ابن حبان) آیت کریمه ان صلوتک سکن لهم (توبه) بھی اس کی مؤید ہے۔

فائده: تکرار نماز جنازہ حنفیہ کے ہاں درست نہیں۔ شافعیہ کے ہاں درست ہے۔ فریقین کے دلائل مذکورہ بالا ہیں۔ (فتح الملهم ص ۴۹۸ ج ۲ و زجاجة المصابیح)

باب ما جاء فی صلوٰۃ النبی ﷺ علی النجاشی رضی اللہ عنہ

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل: آپ ﷺ کے مقدس زمانہ میں دور دراز کے علاقوں میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فوت ہوئے مگر آپ ﷺ سے ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں حالانکہ آپ ﷺ کا ارشاد تھا لا یموتن احد منکم الا آذنتمونی فان صلوتی علیہ رحمۃ لہ. اسی طرح آپ ﷺ کی وفات پر اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی وفات پر دور رہنے والے مسلمانوں کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں۔

جواز کی دلیل: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قال لنا رسول اللہ ﷺ ان اخاکم النجاشیؒ قد مات فقوموا فصلوا علیہ قال فقمنا فصففنا کما یصف علی المیت و صلینا علیہ کما یصلی علی المیت (ترمذی، نسائی، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی۔ حبشہ میں حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ کسی نے نہیں پڑھی تھی۔ اس لئے مدینہ منورہ میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ادا کی۔ (۲) بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بیت المقدس کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے آپ پر منکشف فرما دیا تھا ویسے اللہ تعالیٰ نے حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی آپ ﷺ پر منکشف فرما دیا امام صاحب کے سامنے جنازہ کا ہونا کافی ہے تو یہ نماز جنازہ علی الغائب نہیں تھی وہ شواہد یہ ہیں (۱) روی ابن حبان فی صحیحہ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال ان اخاکم النجاشی توفی فقوموا فصلوا علیہ فقام رسول اللہ ﷺ و صفوا خلفہ فکبر اربعا وھم لا یظنون الا ان جنازتہ بین یدیہ. و فی روایۃ ابی عوانۃ فصلینا خلفہ و نحن لا نری الا ان الجنازۃ قدامنا. و روی الطبرانی فی معجمہ الاوسط عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع رسول اللہ ﷺ بتبوک فنزل جبریل علیہ السلام فقال یا رسول اللہ ان معاویۃ بن معاویۃ المزنیؓ مات بالمدینۃ اتحب ان تطوی لک الارض فتصلی علیہ قال نعم فضرب بجناحہ علی الارض و رفع لہ سریرہ و صلی علیہ و خلفہ صفان. و ذکر الحافظ ابن حجرؒ ناقلا عن اسباب النزول للواحدی بغیر اسناد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کشف للنبی ﷺ عن سریر

النجاشی رضی اللہ عنہ حتی رآه و صلی علیه. و فی مغازی الواقدی لما التقی الناس بموتة جلس رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر و کشف له ما بینه و بین الشام فهو ینظر الی معترکهم فقال علیة الصلوة و السلام اخذ الرایة زید بن حارثة رضی اللہ عنہ فمضی حتی استشهد و صلی علیه و دعا له و قال استغفروا له دخل الجنة و هو یسعی ثم اخذ الرایة جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فمضی حتی استشهد فصلی علیه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اه. (فتح الملهم ص ۴۹۶ ج ۲، زجاجة المصابیح ص ۴۵۸ ج ۱)

باب ما جاء فی تسویة القبر

ان علیا رضی اللہ عنہ قال لابی التیاحؒ ابعثک علی ما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سویته و لا تمثالا الا طمسته (ترمذی و مسلم)

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں قبر مسنم افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مربع و مسطح افضل ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن سفیان التمار رضی اللہ عنہ انه رأی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسنما (بخاری) (۲) و عنه قال دخلت البیت الذی فیه قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیت قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر ابی بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما مسنمة (مصنف ابن ابی شیبة)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: قبر کا حقیقی تسویہ مراد نہیں کیونکہ قبر کا زمین سے قدرے بلند ہونا بالاتفاق سنت ہے حدیث کا مطلب ہے کہ زمانہ جاہلیت کے مطابق قبر پر تعمیر نہ ہو اور زیادہ بلند نہ ہو۔ (فتح الملهم ص ۵۰۶ ج ۲، زجاجة ص ۴۷۲ ج ۱)

باب ما جاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبرا لیلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة

مسئله: حنفیہ کے ہاں میت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔ شافعیہ کے ہاں پائنتی کی طرف سے اتارنا افضل ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے (۲) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ

ان رسول اللہ ﷺ اخذ من قبل القبلة (ابن ماجة) (۳) عن بریدة رضی اللہ عنہ قال الحد للنبی ﷺ و اخذ من قبل القبلة (مسند ابو حنیفة) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ و ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یدخلون المیت من قبل القبلة (طبرانی کبیر) (۵) عن ابراھیم النخعی مرسلا ان النبی ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة و لم یسل سلا (ابن ابی شیبة، مراسیل ابوداؤد) (۶) ان علیا رضی اللہ عنہ کبر علی یزید بن الملک اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبة) (۷) عن ابن الحنفیة انه ولی ابن عباس رضی اللہ عنہ فکبر علیه اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبة)

شافعیه کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال سل رسول اللہ ﷺ من قبل راسه. (رواہ الشافعیؒ مشکوۃ)

جواب (۱): آپ ﷺ کے دفن کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں سل اور بعض میں من قبل القبلة کے الفاظ ہیں۔ لہذا آپ ﷺ کی عملی احادیث من قبل القبلة والی راجح ہیں۔ (۲) اختلاف سے قطع نظر آپ کے بارے میں سل والی حدیث حالت عذر پر محمول ہے کہ قبلہ کی جانب دیوار کی وجہ سے جگہ تنگ تھی چارپائی رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لئے سل اختیار کیا گیا۔ (مرقات ص ۴۷ ج ۴، زجاجة ص ۴۷۴ ج ۱)

ابواب النکاح

قوله تعالیٰ. و انکحوا الایامی منکم الآیة

اہل ظاہر کے ہاں نکاح فرض ہے۔ بعض کے ہاں سنت ہے۔ بعض کے ہاں مستحب ہے۔ بعض کے ہاں مباح ہے۔

فرضیت کی دلیل: قرآن و حدیث میں نکاح کے بارے میں صیغہ امر وارد ہے اور مطلق امر وجوب و فرضیت کے لئے آتا ہے۔ قوله تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم (نساء) و انکحوا الایامیٰ (نور) حدیث میں ہے تزوجوا الودود الولود (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۲۶۷)۔ دوسری حدیث میں ہے تناکحوا تکثروا.

سنیت کی دلیل: اربع من سنن المرسلین النکاح الحدیث (ترمذی) و اتزوج فمن رغب عن سنتی فلیس منی (مسلم)

استحباب کی دلیل: من استطاع منکم فلیتزوج و من لم یستطع فلیصم الحدیث (مسلم) ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں روزہ مستحب ہے تو اس کا مبدل نکاح بھی مستحب ہونا چاہئے۔

اباحت کی دلیل: و احل لکم ما وراء ذلکم الآیة (نساء) حلت۔ اباحت کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے۔

تحقیق: دراصل یہ نصوص مختلف احوال پر محمول ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تاویل کی ضرورت ہے اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا کا یقین ہو اس سے صرف نکاح کی صورت میں بچاؤ ممکن ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ اگر زنا کے ارتکاب کا ظن ہو تو نکاح واجب ہے۔ اعتدال کی حالت میں نکاح سنت ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بیوی کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت شرط ہے۔ جیسے نفقہ وسکنی۔ صحبت وغیرہ اگر بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکنے کا یقین ہو تو نکاح حرام ہے۔ عدم ادائیگی کا ظن ہو تو نکاح مکروہ ہے۔

(بذل المجھود ص ۱ ج ۴ مظاہر حق)

مسئلہ: اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ نفل عبادت سے افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں نکاح مباح ہے۔ نفل عبادت افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و لقد ارسلنا رسلا من قبلک و جعلنا لھم ازواجا و ذریة (رعد) حضرت یحییٰ علیہ السلام کے سوا تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع من سنن المرسلین الحیاء و التعطر و السواک و النکاح (ترمذی) (۲) عن ام حبیبة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان علی دینی و دین داؤد و سلیمان و ابراھیم علیھم السلام فلیتزوج (کنز العمال، عینی، زجاجہ) (۳) ترغیب کی حدیثیں کثرت سے وارد ہیں (۴) نکاح کے فوائد افضلیت کی مستقل دلیل ہیں۔ مثلاً (۱) زوجین کی عصمت کی حفاظت۔ (۲) عورت کی ضروریات کا انتظام۔ (۳) بقاء نسل۔ (۴) تکثیر امت۔ (۵) تربیت اولاد۔ (۶) تہذیب اخلاق۔ (۷) بال بچوں کی خاطر ضبط نفس۔ ایثار۔ محنت کا جذبہ جیسے اخلاق فاضلہ کا حصول۔ ان میں سے ہر ایک مصلحت نفل عبادت سے افضل ہے تو ان کا مجموعہ بطریق اولیٰ افضل ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت یحییٰ علیہ السلام نے نکاح نہیں کیا اس پر قرآن مجید نے ان کی مدح فرمائی ہے و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین (آل عمران)

جواب: یہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی خاص طبیعت کی وجہ سے تھا اور آپ کی شریعت تھی۔ ہمارے آقا

ﷺ کی شریعت و سنت میں نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ کما مر آنفا. (۲) قوله تعالیٰ و احل لکم ما وراء ذلکم (النساء)

جواب: نکاح بذات خود مباح ہے اس کی افضلیت مذکورہ مصالح کی وجہ سے ہے۔ مختصر یہ کہ اگر نکاح افضل نہ ہوتا تو آپ ﷺ متعدد نکاح کر کے نفل عبادت پر اسے ترجیح نہ دیتے۔ (فتح الملهم ص۴۲۶ ج۳، بذل المجهود ص ا ج۴، اوجز ص۲۳۵ ج۴، زجاجة)

باب ما جاء فی اعلان النکاح

مسئله: باجماع ائمہ اربعہ گانا بجانا حرام ہے۔

دلیل (۱): قوله تعالیٰ و من الناس من یشتری لهو الحدیث الآیة (لقمان) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ھو الغناء۔ حسن بصری، مجاہد، مکحول تابعین سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (روح المعانی)
(۲) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ امرنی ربی عزوجل بمحق المعازف و المزامیر و الاوثان الحدیث (مسند احمد، مشکوٰة ص۳۱۸ ج۲) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع (بیهقی فی شعب الایمان. مشکوٰة ص۴۱۱ ج۲) (۴) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ ﷺ قال لا تبیعوا القینات و لا تشتروهن ...... فی مثل هذا انزلت هذه الآیة و من الناس من یشتری لهو الحدیث الآیة (ترمذی، ابن ماجة) (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ تعالیٰ حرم القینة و بیعها و ثمنها و تعلیمها و الاستماع الیها ثم قرأ و من الناس من یشتری لهو الحدیث (رواه ابن ابی الدنیا و ابن مردویه) (۶) ایک مرفوع حدیث میں ہے قال ﷺ انما نهیتکم عن صوتین فاجرین احمقین صوت النوحة و صوت الغناء (تفسیرات احمدیة) (۷) ایک مرفوع حدیث ہے انه ﷺ قال لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز و الخمر و المعازف (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد، باسانید صحیحة) (۸ و ۹ و ۱۰) حضرت انس، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم کی مرفوع احادیث میں ہے لیکونن فی هذه الامة خسف و قذف و مسخ اذا شربوا الخمور و اتخذوا القینات و ضربوا بالمعازف (مسند احمد، طبرانی، کتاب ذم الملاهی لابن ابی الدنیا) (۱۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث جو اشراط الساعة کے بارے میں ہے اس کا ایک جملہ یہ بھی ہے و

ظهرت القینات و المعازف (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۷۰ ج۲) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال نھی النبی ﷺ عن ضرب الدف و لعب الضنج و ضرب الزمارۃ (رواہ الخطیب)

عبارات فقہاء: ان التغنی حرام فی جمیع الادیان (فتاوی تا تارخانیۃ) استماع ضرب الدف و المزمار و غیر ذلک حرام (رد المحتار) ان الملاھی کلھا حرام حتی التغنی بضرب القصب (ھدایہ) التغنی و الطنبور و البربط و الدف و ما یشبہ ذلک حرام (نہایۃ) ملاہی و مزامیر وطنبور و دہل و نقارہ و دف وغیرہ باتفاق حرام اند (مالا بد منہ) کذا فی امداد الفتاویٰ و مجموعہ فتاویٰ۔

بعض صوفیہ حلت غنا کے قائل تھے دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا ان ابا بکر رضی اللہ عنہ دخل علیھا و عندھا جاریتان فی ایام منی تدففان و تضربان و فی روایۃ تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعاث و النبی ﷺ متغش بثوبہ فانتھرھما ابوبکر رضی اللہ عنہ فکشف النبی ﷺ من وجھہ فقال دعھما یا ابا بکر فانھا ایام عید (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص۱۲۶ ج۱) (۲) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت کانت عندی جاریۃ من الانصار زوجتھا فقال رسول اللہ ﷺ یا عائشۃ الاتغنین فان ھذا الحی من الانصار یحبون الغناء (ابن حبان، مشکوٰۃ ص۲۷۲) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال انکحت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا ذات قرابۃ لھا من الانصار فجاء رسول اللہ ﷺ فقال اھدیتم الفتاۃ قالوا نعم قال ارسلتم معھا من تغنی قالت لا فقال رسول اللہ ﷺ ان الانصار قوم فیھم غزل فلو بعثتم معھا من یقول: اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم (ابن ماجۃ، مشکوٰۃ ص۲۷۲) (۴) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت قال رسول اللہ ﷺ اعلنوا ھذا النکاح و اجعلوہ فی المساجد و اضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی)

جواب: منع کی نصوص سے جواز کی روایات منسوخ ہیں۔ اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار صرف منع پر دال ہیں ان کا کوئی اثر جواز پر دلالت نہیں کرتا۔ خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نھی النبی ﷺ عن ضرب الدف اھ (خطیب) نسخ کی صریح دلیل ہے۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہؒ کا حرمت پر اجماع ہے البتہ صرف خوشی کے موقع پر جیسے عید و نکاح پر بعض متاخرین حنفیہ نے تھوڑی دیر دف بجانے کو جائز کہا ہے اکثر حنفیہ اس کو بھی ناجائز کہتے

ہیں اور ضرب دف سے تشہیر مراد لیتے ہیں۔ علامہ تورپشتی او فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ نے یہی تاویل کی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کی صاحبزادیوں کے نکاح پر دف بجانا ثابت نہیں ہے اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اس کا عام ثبوت نہیں ملتا۔ ایک آدھ موقع پر چند بچیوں کا دف بجانا اور بات ہے پھر متأخرین کے ہاں دف بجانا چند شرطوں سے مشروط ہے۔

(۱) جلاجل (گھنگرو) نہ ہوں۔ (۲) سُر تال سے نہ بجائی جائے محض ڈب ڈب کافی ہے۔ (۳) تھوڑی دیر بجائی جائے۔ شامی میں ہے **هذا اذا لم يكن له جلاجل و لم يضرب على هيئة الضرب.** لمعات میں ہے **دل الحديث على اباحة المقدار اليسير** (امداد الفتاویٰ ص ۲۴۲ ج ۲)

(روح المعانی تفسیر آیت و من الناس من یشتری لهو الحدیث تفسیرات احمدیه. تفسیر کبیر، فتح الملهم ص ۴۳۴ ج ۲ امداد الفتاویٰ، مجموعه فتاویٰ ص ۲۴۱ ج ۲، زجاجة ص ۴۵ ج ۴)

باب ما جاء لا نكاح الا بولى

قوله تعالىٰ: و انكحوا الايامى

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر درست ہے البتہ ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں عورت کی عبارت سے نکاح صحیح نہیں۔

حنفیه کی دلیل: (۱) **قوله تعالىٰ و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى الآية** (احزاب) (۲) **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** (بقرة) (۳) **فلا جناح عليهما ان يتراجعا** (بقرة) ای یتناکحا (۴) **فلا تعضلوهن ان ينحكن ازواجهن** (بقرة) (۵) **فلا جناح عليهن فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف** (بقرة) ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ (۶) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان النبى** ﷺ **قال الايم احق بنفسها من وليها و البكر تستاذن فى نفسها** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۷) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ ان کے والد نے اس کا نکاح کر دیا ہے جو اسے منظور نہیں ہے **فجعل الامر اليها** (نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) (۸) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح کر دیا تھا جب کہ عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ ملک شام گئے ہوئے تھے (موطا مالک، طحاوی) (۹) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنا نکاح آپ ﷺ سے خود کیا تھا۔ انہوں نے اس وقت کہا تھا **ليس احد من اوليائى شاهدا** (ابن حبان،

طحاوی) (۱۰) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ کی روایت میں ہے کہ سبیعہ اسلمیہ رضی اللہ تعالی عنہا عدت وفات سے فارغ ہوئی اور اس کے اولیاء غائب تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا قد حللت فانکحی من شئت (موطا مالک) (۱۱) حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں بھی آپ ﷺ کے یہی الفاظ ہیں انکحی من شئت (مسند عبد الرزاق) (۱۲) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ نابالغہ اپنے مال و جان میں تصرف کرنے سے ممنوع تھی۔ بلوغ کے بعد اسے مال میں تصرف کا حق حاصل ہو گیا ہے تو جان میں بھی تصرف کا حق ملنا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن (بقرۃ) یہ اولیاء کو خطاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کا نکاح میں دخل ہے ورنہ عضل سے منع کرنا بے معنی ہوگا۔

جواب: سیاق آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں بلکہ سابقہ ازواج کو ہے آیت کا آغاز ہے و اذا طلقتم النساء اھ.

دلیل (۲): و انکحوا الایامی منکم (نور)

دلیل (۳): و لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا (بقرۃ)

جواب: یہ حصر نہیں بلکہ عرف و عادت کے لحاظ سے ہے کہ عموماً نکاح مردوں کے توسط سے ہوتا ہے۔

دلیل (٤): عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نکاح الا بولی (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجۃ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس روایت کے وصل و انقطاع میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ اور لونڈی پر محمول ہے۔ (۳) لانفی کمال کے لئے ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۴) مذکورہ بالا دلائل کی رو سے بالغہ خود اپنی ذات کی ولیہ ہے لہذا اس کا نکاح بدوں ولی نہیں ہے۔

دلیل (۵): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا ان رسول اللہ ﷺ قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجۃ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس کی سند میں سلیمان بن موسی راوی ہے امام بخاریؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نسائی فرماتے ہیں فی حدیثہ شیء. لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح

ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ کا خود نکاح کر دیا تھا جب صحابی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اس کا نکاح قریب البطلان ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۳) تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ۔ لونڈی پر محمول ہے۔

دلیل (٦): نیز دیگر بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لا نکاح الا بولی کے مضمون کی روایات مروی ہیں۔ جیسے ابن مسعود، ابن عمر، انس، عمران بن حصین، ابوہریرہ، معاذ بن جبل، علی، ابو ذر، مقداد، مسور بن مخرمہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش رضی اللہ عنہم۔

جواب: سب کا جواب مذکورہ بالا ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۶۳ ج ۳، بذل المجھود ص ۲۱ ج ۴، زجاجۃ المصابیح ص ۳۹۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۴۲ ج ۴)

باب ماجاء لا نکاح الا ببینۃ

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نکاح کی صحت کے لئے عقد نکاح کے وقت شہادت شرط ہے امام مالکؒ کے ہاں شرط نہیں البتہ رخصتی کے وقت شہادت ان کے ہاں شرط ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں بھی شہادت شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا التی ینکحن انفسھن بغیر بینۃ (ترمذی)

امام مالکؒ کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح بلا شہود تھا۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی (اوجز ص ۲۸۱ ج ۴)

باب ما جاء فی استیمار البکر و الثیب

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنکح الثیب حتی تستأمر و لا تنکح البکر حتی تستاذن (ترمذی، ابوداؤد)

فائدہ: عورت چار قسم ہے۔ (۱) باکرہ صغیرہ۔ (۲) باکرہ بالغہ۔ (۳) ثیبہ صغیرہ۔ (۴) ثیبہ باکرہ۔ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ ثیبہ بالغہ پر ولایت اجبار بالاتفاق حاصل نہیں۔ باقی دو صورتوں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں۔ ثیبہ صغیرہ پر حاصل

ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں برعکس حکم ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ حنفیہ کے ہاں ولایت کا مدار صغر پر ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ولایت کا مدار بکارۃ پر ہے۔ تو باکرہ بالغہ پر حنفیہ کے ہاں ولایت اجبار نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اثبات کے قائل ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ ...... و **لا تنكح البكر حتى تستأذن.** (ترمذی، بخاری، مسلم) البکر سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ (۲) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان النبی** ﷺ **قال الايم احق بنفسها من وليها و البكر تستاذن فی نفسها** (مسلم، ترمذی) (۳) **عن خنساء رضی الله تعالى عنه قالت انكحنی ابی و انا كارهة و انا بكر فشكوت ذلک للنبی** ﷺ **فقال لا تنكحها و هی كارهة** (نسائی)

فائده: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ان کے ثیبہ ہونے کی حالت میں پیش آیا تو تطبیق یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں ایسا واقعہ پیش آیا اور دونوں صورتوں میں آپ ﷺ نے ان کے والد کے نکاح کو رد کر دیا۔ (۴) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان جارية بكرا اتت رسول الله** ﷺ **فذكرت ان اباها زوجها و هی كارهة فخيرها النبی** ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۲۷۱ قال ابن القطان حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ صحيح) (۵) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **ان النبی** ﷺ **رد نكاح بكر و ثيب انكحهما ابوهما و هما كارهتان** (دارقطنی)

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ **قال رسول الله** ﷺ **الايم احق بنفسها من وليها .... و البكر تستاذن فی نفسها** (ترمذی، مسلم) ایم سے ثیب مراد ہے کیونکہ **و البكر تستاذن فی نفسها** اس کے آگے آ رہا ہے۔ اس کے مفہوم مخالف سے استدلال ہے۔

جواب (۱): مذکورہ روایات منطوق ہیں۔ منطوق کے مقابلہ میں مفہوم حجت نہیں۔ (۲) اسی حدیث کا آخری جملہ **و البكر تستاذن فی نفسها** استدلال سے اباء کرتا ہے۔ (بذل المجهود ص ۲۷ ج ۳، فتح الملهم ص ۴۶۲ ج ۳، زجاجة المصابيح ص ۳۹۳ ج ۲)

باب ما جاء فی مهور النساء

قوله تعالىٰ: ان تبتغوا باموالكم

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ **مرفوعا .... التمس و لو خاتما من حديد الحديث** (بخاری،

مسلم، ترمذی)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مہر کم از کم دس درہم ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ نکاح میں مہر بھی بن سکتی ہے۔ کم ہو یا زیادہ، امام مالکؒ کے ہاں کم از کم ربع دینار ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ: ان تبتغوا باموالکم الآیة (نساء) قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم (احزاب) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مہر مال ہے اور مقرر ہے۔ یہ مجمل ہے درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا مهر اقل من عشرة دراهم (رواہ ابن ابی حاتم) و قال ابن حجرؒ بهذا الاسناد حسن. (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ و لامهردون عشرة دراهم (دارقطنی، بیهقی) تعدد طرق سے حسن ہے (بذل المجهود ص ۳۲ ج ۴) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ و لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم (دارقطنی، بیهقی) یہ مرفوع حکمی ہے۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے التمس و لو خاتما من حدید الحدیث. (۲) حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب (ابوداؤد) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من اعطی فی صداق امرأة ملأ کفیه سویقا او تمرا فقد استحل (ابوداؤد)

جواب: دس درہم سے کم کی روایات مہر معجّل پر محمول ہیں جو رخصتی سے قبل دینے کا معمول تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان علیا رضی اللہ عنہ لما تزوج بنت رسول الله ﷺ اراد ان یدخل بها فمنعه ﷺ حتی یعطیها شیأ فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها (ابوداؤد، نسائی) جب کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر پانچ سو درہم تھا۔

امام مالکؒ کی دلیل: حد سرقہ کے نصاب پر قیاس ہے کہ ان کے ہاں ربع دینار کے سرقہ پر قطع ید ہے دونوں جگہ عضو محترم ہے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں ہے۔ (فتح الملهم ص ۴۷۸ ج ۳، بذل المجهود ص ۳۲ ج ۴)

و لو خاتما من حديد: یہ مبالغہ فی القلت ہے۔ ویسے لوہے کی انگوٹھی مرد کے لئے ممنوع اور عورت کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر انگوٹھی پر چاندی لپٹی ہوئی ہو تو درست ہے (عرف الشذی)

زوجتکها بما معک من القرآن عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ **مرفوعا** (ترمذی، ابوداؤد)

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مہر کا مال ہونا ضروری ہے تعلیم قرآن وغیرہ مہر نہیں بن سکتے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔

جمهور کی دلیل: قوله تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم (نساء) اس سے واضح ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب (۱): نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مہر واجب ذمہ لازم ہے قرآن کی برکت سے نکاح کیا جاتا ہے **بما معک** میں باعوض کے لئے نہیں بلکہ سبیت کے لئے ہے۔ یہی تو جیہ اس حدیث کی ہے **تزوج ابو طلحة** رضی اللہ عنہ **ام سلیم رضی الله تعالی عنها فکان صداق ما بینهما الاسلام** (نسائی، مشکوۃ ص۲۷۷) یعنی اسلام کی برکت سے نکاح ہوا۔ اسلام خود مہر نہیں تھا۔

جواب (۲): یہ اس آدمی کی خصوصیت تھی۔ اس پر قرینہ یہ ہے **عن ابی النعمان** رضی اللہ عنہ **قال زوج رسول الله** ﷺ **امراة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مهرا** (سنن سعید بن منصور، مرسلا) ابوداؤد میں مکحول کی روایت میں ہے **انه کان یقول لیس ذلک لاحد بعد رسول الله** ﷺ **و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث نحوه.** (اوجز ص۲۵۱ ج۴، فتح الملهم ص۴۸۲ ج۳، زجاجة ص۴۳۵ ج۲)

باب ما جاء فی المحل و المحلل له

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ **قال لعن رسول الله** ﷺ **المحل و المحلل له** (ترمذی، حسن صحیح)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں محلل کا نکاح صحیح ہے لیکن تحلیل کی شرط مکروہ تحریمی اور گناہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں نکاح باطل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں عقد نکاح میں تحلیل کی شرط ہو تو نکاح فاسد ہے اگر عقد سے پہلے شرط ہو یا بدوں شرط محض تحلیل کی نیت ہو تو نکاح صحیح ہے۔

حنفیه کی دلیل: حدیث باب ہے المحل کا لفظ صحت نکاح پر دال ہے۔ اور لعنت کا لفظ کراہت تحریمی اور گناہ پر دال ہے۔ لعنت کبھی حرمت اور کبھی کراہت کی وجہ سے ہوتی ہے یہاں محل کے قرینہ سے کراہت پر محمول ہے۔

مالکیه کی دلیل: بھی حدیث باب کا اطلاق وعموم ہے۔

جواب: حدیث باب کا اپنے ظاہری عموم بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے (۱) ولی (۲) حاکم (۳) لونڈی بیچنے والا۔ (۴) مطلقہ ثلاث سے نکاح کر کے اپنی رغبت سے طلاق دینے والا یہ سب بالاتفاق محلل ہیں اور اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔ لہذا اس کا مصداق خاص شخص ہے جو محض اپنی شہوت نفسانی کی تسکین کے لئے نکاح کرے جسے دوسری حدیث میں ''التیس المستعار'' کہا گیا ہے اور اگر کوئی شخص دوسرے کی ہمدردی کے لئے نکاح کر کے چھوڑ دے تو وہ نفع رسانی کی فضیلت کی بے شمار نصوص کی وجہ سے ملعون نہیں ہوگا بلکہ ماجور ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الملهم ص ۵۰۲ ج ۳، اوجز ص ۲۶۹ ج ۴، حاشیة الکوکب ص ۳۳۵ ج ۱، از نیل الاوطار للشوکانیؒ)

باب نكاح المتعة

مسئله: اہل سنت کے ہاں متعہ حرام ہے۔ رافضی جواز کے قائل ہیں۔

حرمت کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و الذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم الآیات (مومنون) ظاہر ہے کہ ممتوعہ عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بدون طلاق فرقت ہوتی ہے نہ مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی۔

شبه: یہ سورت تو مکی ہے اور حرمت متعہ مدنی ہے۔

جواب (۱): ممکن ہے کہ یہ آیت مدنی ہو۔ (۲) پہلے اسے ازواجهم میں شامل سمجھا گیا پھر حرمت متعہ کی اطلاع پر معلوم ہوا کہ یہ ازواجهم سے خارج ہے (الکوکب الدری)

دلیل (۲): متعدد روایات صحیحہ حرمت متعہ پر دال ہیں۔ مسلم کی روایت ہے ان الله قد حرم ذلک الی یوم القیامة۔

فائده: کتب شیعہ میں حرمت متعہ مذکور ہے۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الاهلیة و نکاح المتعة (الاستبصار) ان کی کتاب تہذیب میں بھی حرمت متعہ کی روایت

موجود ہے۔

شبه: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وبعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اباحت متعہ کا ثبوت ملتا ہے۔

جواب: یہ حرمت سے قبل کے واقعات ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **قال انما كانت في اول الاسلام حتى اذا نزلت الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس** رضی اللہ عنہ **فكل فرج سواهما فهو حرام.**

شبه: قوله تعالىٰ فما استمتعتم به منهن الآية سے جواز متعہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں جس کا مصداق نکاح ہے اس پر قرینہ حرمت متعہ کی نصوص کے علاوہ خود اسی آیت کے الفاظ ہیں "**محصنين غير مسافحين**" نکاح کرنے والے نہ محض شہوت رانی کرنے والے۔

شبه: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں حرمت متعہ کا حکم دیا تھا۔

جواب: آپ نے دیگر مسائل کی طرح اس کی تشہیر کی تھی۔

شبه: صاحب ہدایہ نے امام مالکؒ کی طرف نکاح متعہ کی حلت منسوب کی ہے۔

جواب: یہ تسامح ہے۔ موطا مالک میں حرمت متعہ کی روایتیں مذکور ہیں۔ فقہ مالکی کی کتابوں میں اس کی حرمت کی صراحت موجود ہے۔

شبه: المحلی میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا **نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالىٰ لم تنزل آية بعد تنسخها فامرنا رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **و تمتعنا مع رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **و مات و لم ينهنا عنها اه.**

جواب: المحلی میں ہی ہے کہ اس سے مراد متعہ حج ہے نہ کہ متعہ نکاح اور آیت متعہ سے مراد **فمن تمتع بالعمرة الى الحج** ہے۔ (اوجز ص ۳۰۵ ج ۴، فتح الملهم ص ۴۴۳ ج ۳)

باب النهي عن نكاح الشغار

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نکاح شغار میں تسمیہ باطل، مہر مثل واجب اور نکاح صحیح ہے۔ امام احمدؒ، اسحاقؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عطاء، عمرو بن دینار، زہری، مکحول، سفیان ثوریؒ کا مسلک بھی یہی

ہے۔امام شافعیؒ کے ہاں باطل ہے۔ ان کی دلیل احادیث باب ہیں۔ **عن عمران بن حصین** رضی اللہ عنہ **عن النبی** ﷺ **قال لا شغار فی الاسلام** (ترمذی) **و عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **ان النبی** ﷺ **نهی عن الشغار** (ترمذی)

حنفیه کی طرف سے جواب: مہر مثل کے وجوب کے بعد نکاح شغار کی تعریف سے یہ نکاح خارج ہو جاتا ہے اور عام نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے کیونکہ نکاح شغار کی تعریف میں مہر کی نفی بلکہ بضع کو مہر قرار دینا داخل ہے۔ جیسا کہ مغرب میں ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ان رسول اللہ** ﷺ **نهی عن الشغار و الشغار ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه ابنته و لیس بینهما صداق** (بخاری، مسلم، مشکوۃ ص ۲۷۱) ترمذی نے بھی باب ہذا میں یہی تفسیر کی ہے۔

سوال: ابوداؤد باب فی الشغار میں ہے **ان العباس** رضی اللہ عنہ **انکح عبد الرحمن ابنته و انکحه عبد الرحمن ابنته و کانا جعلا صداقا فکتب معاویة** رضی اللہ عنہ **یامره بالتفریق بینهما و قال فی کتابه هذا الشغار الذی نهی** ﷺ **عنه.**

جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا فہم و اجتہاد تھا جو لغوی اور شرعی معنی کے مطابق نہیں۔ خود حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ کا عمل اس کی نفی کرتا ہے۔ اہل حدیث علماء کی تصنیفات میں مذکورہ بالا تعریف تسلیم اور نقل کی گئی ہے دیکھو **عون المعبود** (ص۱۸۷ ج۳، تحفة الاحوذی ص۱۸۸ ج۲، بدور الاهلة ص ۱۶۴)

فائدہ: آج کل بٹہ کے نکاح کو اہل حدیث نکاحِ شغار میں داخل سمجھتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ مذکورہ بالا مسلمہ تعریف اس پر قطعاً صادق نہیں آتی۔ (فتح الملهم ص ۴۵۹ ج۳، بذل المجهود ص۱۷ ج۴)

باب فی الشرط عند عقدة النکاح

فائدہ: نکاح میں شرط کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مقتضیٰ عقد کے موافق ہو۔ مہر وحقوق زوجہ کی ادائیگی کی شرط۔ (۲) مقتضاء عقد کے خلاف ہو۔ حقوق زوجین کی نفی کی شرط وطی مہر نفقہ کی نفی۔ (۳) مباح شرط ہو مثلاً عورت کو اس کے میکے شہر سے باہر نہ لے جانا۔ پہلی شرط کا ایفاء باتفاق ائمہ اربعہ واجب ہے دوسری کا عدم ایفاء بالاتفاق لازم ہے۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ایفاء لازم نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایفاء واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعا کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل (بخاری، مسلم) (۲) و قال النبی ﷺ المسلمون عند شروطھم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا الحدیث (ترمذی) (۳) المسلمون عند شروطھم ما وافق الحق (دارقطنی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ خطب ام مبشر رضی اللہ عنہا بنت البراء فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعدہ فقال النبی ﷺ ان ھذا لا یصلح (طبرانی صغیر ، سند حسن) (۵) عن عباد قال رفع الی علی رضی اللہ عنہ رجل تزوج امرأة و شرط لھا دارھا فقال علی رضی اللہ عنہ شرط اللہ قبل شرطھا او قبل شرطہ و لم یرلھا شیئًا و شرط اللہ تعالی اسکنوھن من حیث سکنتم (ابن ابی شیبة، عبد الرزاق)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان احق الشروط ان یوفی لھا ما استحللتم بھا الفروج (صحاح ستة)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے شرط کی پہلی قسم پر محمول ہے۔ (۲) محض ایفاء کی تاکید ہے۔ عدم ایفاء کی صورت میں نکاح متاثر ہوگا یا نہیں یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو یہاں ترمذی میں منقول ہے۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایتیں منقول ہیں۔ روی ابن وھب عن عبید بن السباق بسند جید ان رجلا تزوج امرأة فشرط لھا ان لا یخرجھا من دارھا فارتفعوا الی عمر رضی اللہ عنہ فوضع الشرط و قال المرأة مع زوجھا. (بذل المجھود ص۴۳ ج۴، اوجز ص۲۶۵ ج۴، فتح الملھم ص۴۶۰ ج۳)

باب ما جاء فی کراھیة مھر البغی

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ ﷺ عن ثمن الکلب الحدیث (ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کتے کی بیع جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ امام مالکؒ کی دو روایتیں مختلف ہیں۔ ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی۔

جواز کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نھی عن ثمن السنور و الکلب الا

کلب صید (نسائی، سند جید) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن ثمن الكلب الا الكلب المعلم (نسائی، مسند احمد) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رخص رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن الكلب (مسند ابوحنیفة سند جید) (۴) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی کلب صید قتله رجل باربعین درهما و قضی فی کلب ما شیة بکبش (طحاوی) (۵) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انه قضی فی کلب الصید اربعین درهما (سنن سعید بن منصور، بیهقی)

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن (ترمذی، حسن صحیح و صحاح ستة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے جب کہ کتوں کے بارے میں سخت احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا۔ (زجاجة المصابیح ص۲۲۵ ج۲ بذل)

باب ما جاء فی القسمة للبکر و الثیب

قوله تعالیٰ: و ان خفتم ان لا تعدلوا

عن انس رضی اللہ عنہ السنة اذا تزوج الرجل البکر علی امرأته اقام عندها سبعا و اذا تزوج الثیب علی امراته اقام عندها ثلاثا. (ترمذی، حسن صحیح، ابوداؤد)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں منکوحہ عورتوں میں مساوات فرض ہے۔ قدیمہ، جدیدہ، باکرہ، ثیبہ کا کوئی فرق نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نکاح کی ابتدا میں باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مخصوص ہیں پھر مساوات اور باری شروع ہو گی۔

امام اعظم کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و ان خفتم ان لا تعدلوا الآیة (نساء) (۲) عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ام سلمة رضی الله تعالی عنها و اصبحت عنده قال لها لیس بك علی اهلك هوان ان شئت سبعت عندك و سبعت عندهن و ان شئت ثلثت عندك ودرت قالت ثلث (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ) (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائه فیعدل و یقول اللهم هذا قسمی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك و لا املك (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ

عن النبی ﷺ قال اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامة و شقه ساقط (ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجة) یہ نصوص مطلقا عدل کے وجوب پر دال ہیں۔

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں باکرہ کے لئے سات یوم اور ثیبہ کے لئے تین یوم ہونگے پھر اتنے ہی یوم دوسری بیوی کے لئے ہونگے۔ (حاشیة زجاجه ص ۴۴۸ ج ۲، بذل ص ۳۸ ج ۴، اوجز ص ۲۶۱ ج ۴)

باب فی الرجل یسلم و عنده عشر نسوة

قوله تعالیٰ: فانکحوا ما طاب لکم الآیة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس صورت میں اگر سب نکاح اکٹھے ہوئے ہوں تو سب باطل ہیں ورنہ پہلے چار صحیح ہیں باقی باطل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمدؒ کے ہاں خاوند کو اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نکاح جیسے معاملات میں کفار کا حکم مسلمانوں والا ہے اور اہل اسلام کا حکم مذکورہ بالا ہے۔

جمهور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ ان غیلان بن سلمة رضی اللہ عنہ اسلم و له عشر نسوة فی الجاھلیة فاسلمن معه فامر النبی ﷺ ان یتخیر منھن اربعا. (ترمذی)

جواب (۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ نزول تحریم سے قبل پر محمول ہے۔ و روی عن مکحول ھکذا (۲) یہ اختیار عقد جدید کے ساتھ ہے، (بذل ص ۹۱ ج ۴)

باب فی الزوجین المشرکین یسلم احدھما

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تباین دارین موجب فرقت ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں موجب فرقت نہیں۔ البتہ قید ہو جانا موجب فرقت ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فان علمتموھن مؤمنات (۱) فلا ترجعوھن الی الکفار. (۲) لا ھن حل لھم ولاھم یحلون لھن. (۳) و آتوھم ما انفقوا. (۴) و لا جناح

علیکم ان تنکحوھن (ممتحنة) یہ موجب فرقت ہونے کی چار وجوہ ہیں (احکام القرآن للجصاص)

دلیل(۲): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ رد ابنته زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص رضی اللہ عنہ بمهر جدید و نکاح جدید (ترمذی ص۱۳۶ ج۱) و فی سنده حجاج و قد و ثقه اهل النقل حتی اخرج له مسلم (زجاجة ص ۴۲۱ ج ۲)

دلیل(۳): و عنه ان رسول الله ﷺ رد زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص رضی اللہ عنہ بنکاح جدید (ابن ماجة، مسند احمد، طحاوی)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رد النبی ﷺ ابنته زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص رضی اللہ عنہ بعد ست سنین بالنکاح الاول و لم یحدث نکاحا (ترمذی و قریب منه فی ابی داؤد و ابن ماجة، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ روایت کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نکاح کی برکت اور ابو العاص رضی اللہ عنہ کے حسن معاشرت کی وجہ سے حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا کو ابو العاص رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹا دیا اور دوسری جگہ نکاح نہیں کیا۔ (۲) مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) ۵۔ ۶ سال تک عدت کا باقی رہنا عادۃً محال ہے اور عدت کے بعد تو کوئی بھی رجوع کا قائل نہیں۔ لہذا یہ حدیث منسوخ و متروک ہے قاله صاحب التمهید. (۴) امام زہریؒ کے قول کے مطابق دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ کے بعد ہوا ہے تو فتح مکہ سے قبل تباین دارین کا وجود نہیں تھا (مبسوط لشمس الائمة)

دلیل (۲): ابو سفیان رضی اللہ عنہ مر الظهران میں مشرف بہ اسلام ہوئے جب کہ ان کی بیوی ہند مکہ مکرمہ میں کافرہ تھیں۔ عکرمہ اور صفوان بھاگ کر ساحل سمندر اور یمن چلے گئے تھے جب کہ ان کی بیویاں مشرف بہ اسلام ہوکر دار الاسلام میں تھیں اختلاف دارین کے باوجود ان کا نکاح باقی سمجھا گیا۔

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا اسلام فتح مکہ کے بعد مستحسن ہوا اور عکرمہ وصفوان حدود مکہ سے خارج نہیں ہوئے تھے۔ (اوجز المسالک ص۳۱۵ ج۴، بذل المجهود ص ۸۹ ج۴)

ابواب الرضاع

قوله تعالیٰ: و امهاتکم التی ارضعنکم الآیة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں مطلق رضاع محرم ہے۔ قلیل ہو یا کثیر۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں خمس رضعات محرم ہیں اس سے کم نہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و امهاتکم التی ارضعنکم کا عموم ہے۔ نیز احادیث ذیل کا اطلاق و عموم ہے۔ (۲) **عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب** (ترمذی و مسند احمد) (۳) **عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة** (ابوداؤد، ترمذی) (۴) **ان علیا رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کانا یقولان یحرم من الرضاع قلیله و کثیره** (نسائی) (۵) حضرت عمر وحضرت ابن عمر وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم و عطاء، طاؤس۔ ابن المسیب۔ حسن بصری۔ مکحول۔ زہری، قتادہ، حکم۔ حماد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ شعبی۔ نخعی۔ عمرو بن دینار۔ وکیع۔ ابن المبارک۔ لیث۔ مجاہد رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی تھا۔ (زجاجة ص ۱۰۴ ج ۲)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے **عن النبی ﷺ قال لا تحرم المصة و لا المصتان** (مسلم. ابوداؤد. ترمذی) (۲) **قالت عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلک خمسا و صار الی خمس رضعات معلومات فتوفی رسول الله ﷺ و الامر علی ذلک** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: حرمت رضاع تدریجاً نازل ہوئی۔ پہلے عشر رضعات پھر خمس رضعات پھر مطلق **و امهاتکم التی ارضعنکم** نازل ہوئی لہذا مذکورہ مطلق نصوص سے یہ منسوخ ہیں۔

سوال: قرآن مجید میں خمس رضعات کا کوئی ذکر نہیں اور **انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون** نص قطعی ہے۔

جواب: خمس رضعات کی تلاوت آخری دور میں منسوخ ہوئی۔ جن کو نسخ کا علم نہیں تھا وہ اس کی تلاوت کرتے رہے جب اس کا علم ہوا تو تلاوت موقوف کر دی۔ بہرحال امام شافعیؒ کے ہاں خمس

رضعات منسوخ التلاوۃ ہے۔ لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ جمہور کے ہاں اس کا حکم بھی منسوخ ہے۔
(الکوکب الدری. زجاجۃ ص۴۱۰ ج۲)

باب فی شهادة المرأة فی الرضاع

قوله تعالیٰ: و استشهدوا شهيدين من رجالكم الآية

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہو گا۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں ایک ثقہ عورت کی گواہی سے بھی ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): شہادت کا عام قانون قرآنی ہے۔ (۱) و استشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان (بقرۃ) (۲) و اشهدوا ذوی عدل منكم (طلاق)

دلیل (۲): عن عكرمة ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اتی فی امرأة شهدت على رجل و امرأته انها ارضعتهما فقال لا حتى يشهد رجلان او رجل و امرأتان (بیهقی. سنن سعید بن منصور)

دلیل(۳): عن زيد بن اسلمؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لم ياخذ شهادة امرأة فی رضاع (عبد الرزاق)

دلیل(٤): و عنه ان رجلا و امرأته اتيا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و جاء ت امرأة فقالت انی ارضعتهما فابى عمر رضی اللہ عنہ ان ياخذ بقولها و قال دونك امرأتك (سنن بیهقی) (زجاجة ص۴۱۳ ج۲)

امام مالکؒ و امام احمدؒ کی دلیل: عن عقبة بن الحارث رضی اللہ عنہ قال تزوجت امرأة فجاء تنا امرأة سوداء فقالت انی ارضعتكما فاتيت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ...... فقلت انها كاذبة قال و كيف بها و قد زعمت انها ارضعتكما (ترمذی، حسن صحیح و رواه البخاری ایضاً)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ ورع و احتیاط پر محمول ہے (فتح القدیر و مرقات) (۲) احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے اس کا علم ہوا ہو تو یہ خصوصیت ہو گی۔ (تقریر شیخ الهندؒ)

باب فی الامة تعتق و لها زوج

مسئلہ: اگر مملوکہ منکوحہ کی آزادی کے وقت اس کا خاوند عبد ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ اسے خیار عتق

ملیگا۔ اور اگر اس کا خاند آزاد ہو تو پھر اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خیار عتق ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن الاسودؒ عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها اشترت بریرة رضی الله تعالی عنها .... قال الاسود و کان زوجها حرا (بخاری) یعنی بریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خیار عتق دیا گیا جب کہ اس کا خاوند ''حر'' تھا۔ یہی روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ سب میں انہی الفاظ سے مروی ہے و کان زوجها حرا. (۲) عن عبد الرحمن بن القاسم سمعت القاسم یحدث عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انها ارادت ان تشتری بریرة للعتق ...... و کان زوجها حرا (مسلم) (۳) طبقات ابن سعد میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے قد عتق بضعک فاختاری اور دارقطنی میں ہے اذهبی فقد عتق معک بضعک. تو معلوم ہوا کہ خیار عتق کی علت ملک بضع ہے جو عام ہے خاوند حر ہو یا عبد تو حکم بھی عام ہوگا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں و کان زوجها عبدا. یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ یہاں پر عبدیت مقدم تھی۔ حریت بعد میں لاحق ہوئی تو عبدیت کی روایت ماضی پر محمول ہے اور حریت کی حال پر۔ (۲) حریت کی روایت کئی وجوہ سے راجح ہے۔ دراصل یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تین طریقوں سے مروی ہے اسود۔ عروہ۔ ابن القاسم۔ اسود کی روایت صرف حریت کی ہے۔ عروہ سے حریت وعبدیت دونوں صحیح روایتیں مروی ہیں۔ ابن القاسم سے ایک حریت پر جزم کے ساتھ دوسری حریت وعبدیت میں شک کے ساتھ۔ تو عروہ کی دونوں روایتیں باہمی تعارض سے ساقط ہو گئیں۔ ابن القاسم کی شک والی روایت شک کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔ باقی اسود کی حریت والی روایت رہ گئی اور ابن القاسم کی جزم بالحریه کی روایت اس کی مؤید ہے لہٰذا حریت والی روایت راجح ہے۔ (۳) مثبت حریت راجح ہے۔ (۴) حریت والی روایت نص ہے اور عبدیت والی روایت محتمل ہے کہ اس میں و کان کی واؤ حالیہ ہے۔ نیز حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہوتا ہے۔ جمہور کے مسلک میں صرف ایک حدیث پر عمل ہوتا ہے۔

ولو کان زوجها حرا لم یخیرها: یہ حضرت عروہ کا مدرج قول ہے۔ نسائی وصحیح ابن حبان کی روایت میں قال عروة و لو کان حرا لم یخیرها.

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان زوج بریرة رضی اللہ تعالی عنہا کان عبدا اسود لبنی المغیرة یوم اعتقت (بخاری، ترمذی)

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ۹ھ میں اپنے والد ماجد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہمراہ مدینہ منورہ تشریف لائے ہیں اس وقت ان کی عمر دس، گیارہ سال تھی۔ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واقعہ افک ۶ھ سے قبل مشرف بہ اسلام ہو چکی تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول لاعلمی پر مبنی ہے۔ (۲) ثبت حریت راجح ہے۔ (الکوکب الدری ج ۲، العرف الشذی، تقریر شیخ الہندؒ)

باب فی المطلقة ثلاثا لا سکنی لهاو لا نفقة

قوله تعالیٰ: و للمطلقات متاع بالمعروف الآیة

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بائنہ حاملہ کے لئے عدت کے زمانہ میں نفقہ و سکنی واجب ہے۔ مطلقہ بائنہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں واجب ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں دونوں واجب نہیں۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں سکنی واجب ہے۔ نفقہ واجب نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرة) (۲) اذا طلقتم النساء ...... لا تخرجوهن من بیوتهم (طلاق) (۳) اسکنوهن من حیث سکنتم من وجدکم (طلاق) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے اسکنوهن من حیث سکنتم و انفقوا علیهن من وجدکم. یہ قراءت پہلی قراءت کی تفسیر ہے تو یہ آیات سب مطلقات کو شامل ہیں۔ (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث پہنچی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم یجعل لها سکنی و لا نفقة تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا ندع کتاب الله و سنة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأة لا ندری لعلها حفظت او نسیت لها السکنی و النفقة قال الله عزوجل لا تخرجوهن من بیوتهن (مسلم، ترمذی) (۵) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول للمطلقة ثلاثا النفقة و السکنی (دارقطنی، بیهقی) (۶) ان عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما لفاطمة الا تتقی الله تعنی فی قولها لا سکنی و لا نفقة (بخاری و فی مسلم نحوه) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السکنی و النفقة (دارقطنی)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے۔ **قالت طلقنی زوجی ثلاثا علی عهد النبی ﷺ فقال رسول الله ﷺ لا سکنی لک و لا نفقة** (صحاح ستة)

جواب (۱): حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جرح کی وجہ سے یہ روایت مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو مجروح کہا ہے۔ (۲) مؤول ہے خاص حالات کی وجہ سے صرف فاطمہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ کی نفی فرمائی گئی۔ یہ حکم عام نہیں تھا۔ سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں **انما نقلت فاطمة لطول لسانها علی احمائها** (ابوداؤد. طحاوی. شرح السنة مشکوة ص۲۸۸) فاطمہ کا طول لسان ایک گونہ نشوز تھا۔ ناشزہ نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے **ان فاطمة کانت فی مکان وحیش فخیف علی ناحیتها فلذالک رخص لها النبی ﷺ تعنی فی النقلة** (بخاری. ابوداؤد. مشکوة) اس کا خاوند غائب تھا۔ اس کا مال موجود نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ نے غائب کے خلاف فیصلہ نہیں فرمایا۔ بہرحال نفقہ و سکنیٰ کا انتفاء فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص حالات کی وجہ سے تھا۔

(مرقات ص۳۲۸ ج۶، اوجز ص۱۰۴ ج۴، بذل ص۳۱۹ ج۳، زجاجة ص۵۱۷)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی **قاله الشیخ الانور الکشمیریؒ** (العرف الشذی ص۲۲۱ ج۱) اس سلسلہ کی بعض مختصر روایات ابوداؤد ص۳۱۸ ج۱ باب نفقة المبتوتة و ترمذی ص۲۱۵ ج۱ باب ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه میں ملاحظہ کریں۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا نذر لابن آدم فیما لایملک و لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک. (ترمذی، ابوداؤد)

مسئلہ: نکاح سے قبل منجز طلاق اور ملکیت سے قبل منجز اعتاق باتفاق ائمہ اربعہؒ باطل ہے۔ مثلاً اجنبی عورت کے بارے میں کہے اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق نہیں ہو گی۔ یا دوسرے

شخص کے غلام کے بارے میں کہے یہ آزاد ہے پھر اس کا مالک بنے تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔

مسئلہ: اگر طلاق کو نکاح سے معلق کرے اور یوں کہے **ان نکحت فلانة فھی طالق** یا یوں کہے **کل امرأة اتزوجھا فھی طالق** یا عتق کو ملک یا سبب ملک سے معلق کرے اور یوں کہے **ان ملکت ھذا العبد فھوحر** یا یوں کہے **ان اشتریت ھذا العبد فھو حر**. تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ : کے ہاں یہ تعلیق مطلقا صحیح ہے شرط کے پائے جانے پر طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے۔

امام شافعیؒ: کے ہاں یہ تعلیق مطلقا باطل ہے۔

امام مالکؒ: کی مشہور روایت میں تخصیص کی صورت میں تعلیق جائز ہے مثلاً یوں کہے **ان تزوجت ھذہ المرأة** یا **ان ملکت ھذا العبد** یا قبیلہ یا زمان یا مکان کی طرف نسبت کرے تو شرط کے پائے جانے پر طلاق و عتاق واقع ہو جائیں گے۔ تعمیم کی صورت میں تعلیق باطل ہے۔ مثلاً یوں کہے **کل امرأة اتزوجھا فھی طالق** یا **کل عبد ملکته فھوحر**. امام مالکؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کے موافق اور تیسری روایت توقف کی ہے۔

امام احمدؒ: کی مشہور روایت امام شافعیؒ کے موافق ہے دوسری روایت حنفیہ کے موافق ہے۔

حنفیہ کی دلیل: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں **و مذھبنا مروی عن عمر** رضی اللہ عنہ **و ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **و ابن عمر** رضی اللہ عنہ (۱) **قال القاسم ان رجلا جعل امرأة علیه کظھرامه ان ھو تزوجھا فامرہ عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ **ان ھو تزوجھا لا یقربھا حتی یکفر کفارة الظھار** (موطا مالک و موطا محمد). قاسم بن محمد بن ابی بکر نے طلاق کی تعلیق کو ظہار پر قیاس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا۔ (موطا مالک ظھار الحر. اوجز المسالک ص۳۵۳ ج۴) (۲) **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **انه کان یقول اذا قال الرجل اذا نکحت فلانة فھی طالق فھی کذالک اذا نکحھا** (موطا محمد) (۳) **روی عن ابن مسعود** رضی اللہ عنہ **انه قال فی المنصوبة انھا تطلق** (ترمذی باب ھذا. ابن ابی شیبة. فتح الباری) (۴) سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، قاسم بن محمد بن ابوبکر رضی اللہ عنہ، ابوبکر بن عبد الرحمٰنؒ، ابوبکر بن عمرو بن حزمؒ امام زہری، مکحول کا مسلک بھی یہی ہے (ابن ابی شیبة) سعید بن المسیب، عطاء، حماد بن سلیمان، قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے (فتح القدیر ص۴۴۴ ج۳)

امام شافعیؒ کی دلیل ( ): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

لا عتق له فیما لا یملك و لا طلاق له فیما لا یملك (ترمذی، ابوداؤد) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

جواب: ان احادیث میں طلاق وعتاق کی نفی ہے نہ کہ تعلیق کی نفی۔ مذکورہ احادیث کا مسئلہ متنازع فیہ سے کوئی تعلق نہیں۔ امام زہریؒ نے یہی توجیہ کی ہے عن الزهری انه قال فی رجل قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق و کل امة اشتریها فهی حرة هو کما قال فقال له معمراو لیس قد جاء لا طلاق قبل نکاح و لا عتق الا بعد ملك قال انما ذالك ان یقول الرجل امراة فلان طالق و عبد فلان حر (مسند عبد الرزاق) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں و الحمل (التوجیه المذکور) ماثور من السلف کالشعبی و الزهری وغیرهما.

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن رجل قال یوم اتزوج فلانة فهی طالق ثلاثا قال طلق ما لا یملك (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں ابو خالد واسطی ہے اس کے بارے میں صاحب التنقیح فرماتے ہیں وضاع۔

دلیل (۳): حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا ان تزوجتها فهی طالق ثلاثا پھر اس سے نکاح کرنا چاہا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النکاح قال فتزوجتها (دارقطنی)

جواب: صاحب التنقیح فرماتے ہیں باطل۔ اس کی سند میں علی بن باقر ہے ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں یسرق الحدیث امام احمدؒ اور ابوبکر بن العربی مالکی فرماتے ہیں اس مضمون کی ساری حدیثیں ضعیف ہیں لیس لها اصل فی الصحة (فتح القدیر ص۴۴۲ ج۳، اوجز المسالك ص۳۵۳ ج۴، بذل المجهود ص۲۷۳ ج۳، مرقات ص۲۸۵ ج۶)

باب ما جاء فی الخلع

قوله تعالیٰ: فلا جناح علیهما فیما افتدت به

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ اختلعت من زوجها علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرها ان تعتد بحیضة (ترمذی، ابوداؤد و سکت عنه)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے جدید قول میں خلع طلاق ہے۔ امام احمدؒ

کے مشہور قول میں امام شافعیؒ کے قدیم قول میں خلع فسخ نکاح ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ اتت النبی ﷺ ...... قال رسول اللہ ﷺ اقبل الحدیقة و طلقها تطلیقة (بخاری) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ جعل الخلع تطلیقة بائنة (دارقطنی، بیھقی) (۳) حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے اس میں مختلعه کی عدت ایک حیض قرار دی گئی ہے۔ اگر خلع طلاق ہوتا تو عدت تین حیض ہوتی۔

جواب: حیضة میں تاء وحدت نہیں۔ یہ کلمہ اسم جنس ہے قلیل و کثیر پر صادق آتا ہے۔

سوال: نسائی کی روایت میں حیضة واحدة کی صراحت ہے۔

جواب: یہ فہم راوی ہے (بذل ص ۸۰ ج ۳)

باب فی کفارة الظھار

قولہ تعالیٰ: الذین یظاھرون منکم الآیة

ان سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ جعل امراته علیه کظھر امه ...... فقال رسول اللہ ﷺ اعطه ذالک العرق و ھو مکتل یاخذ خمسة عشر صاعا (ترمذی)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کفارہ ظہار میں فی مسکین نصف صاع گندم یا ایک صاع تمر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں شہر میں زیادہ استعمال ہونے والی غذا کا ایک مد فی مسکین لازم ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت سلمہ بن صخرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار کے سلسلہ میں فرمایا اطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابو داؤد، ترمذی) (۲) عن اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ ...... قال ﷺ فاطعم ستین مسکینا ثلاثین صاعا قال لا املک الا ان تعیننی فاعانه النبی ﷺ بخمسة عشر صاعا و اعانه الناس حتی بلغ (زجاجة المصابیح ص ۲۹۴ ج ۲)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے مکتل یاخذ خمسة عشر صاعا (ابو داؤد، ترمذی)

جواب: سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث راجح ہے کہ اس میں زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

نیز اس میں احتیاط ہے (الکوکب مع الحاشیة)

فائدہ: امام مالکؒ کے ہاں فی مسکین ایک مد ہشامی واجب ہے جو مد نبوی سے دو گنا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایک مد گندم یا دو مد تمر واجب ہے (حاشیة الکوکب الدری، عن شرح النقایة للقاری)

باب فی الایلاء

قوله تعالیٰ: للذین یؤلون من نسائهم الآیة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت ایلاء ختم ہونے پر از خود ایک طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مدت کے ختم ہونے پر توقف کیا جائے گا خاوند رجوع کرے یا طلاق دے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن عباس رضی اللہ عنہم قالوا الایلاء طلقة بائنة اذا مرت اربعة اشهر قبل ان یفیء فهی احق بنفسها (بیهقی، عبد الرزاق) (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں الفیء الجماع فی الاربعة الاشهر و عزیمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر (موطا محمد)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: فان فاؤا .... الآیة (بقرة) فاء تعقیبیه سے معلوم ہوا کہ مدت کے بعد فئ اور طلاق کا اختیار ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے فان فاؤا فیهن۔ تو معلوم ہوا کہ فئ فی المدة مراد ہے اور تعقیب نفس ایلاء کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ مدت کے اندر فئ بالاتفاق جائز ہے اگر تعقیب مدت کے لحاظ سے ہوتی تو یہ جواز نہ ہوتا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم تفسیر میں مقدم ہیں گذر چکا ہے کہ ان کی تفسیر میں فئ فی المدة مراد ہے۔ تفسیر درمنثور و تنسیق النظام میں حنفیہ کے مؤید آثار مذکور ہیں۔ (اوجز ص۳۴۸ ج۴، زجاجة المصابیح ص۴۸۶ ج۲)

باب فی اللعان

قوله تعالیٰ: و الذین یرمون ازواجهم الآیة

لعان کی تعریف: حنفیہ کے ہاں یہ ہے شہادات مؤکدات بالایمان، ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ ہے۔ ایمان مؤکدات بلفظ الشهادة.

ثمرہ اختلاف: حنفیہ کے ہاں جو اہل شہادت نہیں ان کا لعان درست نہیں جیسے کافر۔ غلام وغیرہ۔ فریق ثانی کے ہاں لعان کے لئے صرف اہلیت یمین شرط ہے اگر مرد مسلمان عورت کافر ہو یا دونوں کافر ہوں یا غلام لونڈی ہوں تو ان کا لعان ان کے ہاں درست ہے۔ حنفیہ کے ہاں درست نہیں ہے۔ حنفیہ کے ہاں صرف ان خاوند بیوی کا لعان درست ہے جو مسلمان آزاد۔ عاقل۔ بالغ غیر محدود فی القذف ہوں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **و الذین یرمون ازواجھم و لم یکن لھم شھداء الا انفسھم** (نور) استثناء متصل اصل ہے۔ (۲) **فشھادۃ احدھم اربع شھادات باللہ** (نور) یہ لعان کے شہادت ہونے پر نص ہے۔ (۳) حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ لعان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **فقال رسول اللہ ﷺ لاعنوا بینھما فقیل لھلال** رضی اللہ عنہ **اشھد فشھد اربع شھادات باللہ ...... ثم قیل لھا اشھد فشھدت اربع شھادات باللہ الحدیث** (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

فریق ثانی کی دلیل(۱): آیت کریمہ میں باللہ کا لفظ ہے۔ (۲) شہادت لنفسہ غیر مقبول ہے۔ (۳) شہادت میں تکرار نہیں ہوتا۔ یہاں پر تکرار ہے۔

جواب: لعان کا اصلی رکن تو شہادت ہے جیسا کہ نص قرآنی سے واضح ہے۔ یمین اس کی تاکید کے لئے ہے۔ جہاں تہمت نہ ہو وہاں شہادت لنفسہ مقبول ہے۔ جیسے **شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو الآیۃ** (آل عمران) یہاں پر یمین کی وجہ سے تہمت منتفی ہے۔ تکرار شہادت محض تاکید کے لئے ہے (عینی مع اضافہ)

دوسرا مسئلہ: حنفیہ کے ہاں لعان کا حکم وجوب تفریق ہے۔ خود فرقت نہیں۔ خاوند طلاق دے یا حاکم تفریق کرے۔ شافعیہ کے ہاں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **قال عویمر** رضی اللہ عنہ **کذبت علیھا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا** (بخاری و مسلم) اگر لعان فرقت ہوتا تو طلاق نہ دی جاتی اور آپ ﷺ سکوت نہ فرماتے۔ (۲) حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال شھدت المتلاعنین علی عھد رسول اللہ ﷺ و انا ابن خمس عشر سنۃ ففرق بینھما رسول اللہ ﷺ حین تلاعنا** (ابوداؤد) (۳) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **قال جاء ھلال بن امیۃ** رضی اللہ عنہ .... **ففرق رسول اللہ ﷺ بینھما** (ابوداؤد) (۴) **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **ان النبی ﷺ لاعن بین رجل و امرأتہ فانتفی من ولدھا ففرق بینھما و الحق الولد بالمرأۃ** (بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ)

شافعیہ کی دلیل: حدیث مرفوع ہے ان رسول اللہ ﷺ قال المتلاعنان لا یجتمعان ابدا (ابوداؤد، عبد الرزاق)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ تفریقِ حاکم کے بعد جمع نہیں ہونگے۔

تیسرا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ کے ہاں لعان میں تفریق حاکم طلاق بائنہ کے حکم میں ہے۔ جب تک متلاعنین لعان کی حالت پر رہیں گے ان کا باہم نکاح درست نہیں ہوگا۔ لیکن جب یہ حالت ختم ہو جائے مثلاً خاوند اپنی تکذیب کرے اور حد قذف پائے یا بیوی اپنی تکذیب کر کے حد زنا پائے پھر ان کا باہمی نکاح درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ، زفرؒ، حسنؒ حرمت مؤبدہ کے قائل ہیں۔

فریق اول کی دلیل: حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے سامنے لعان کے بعد طلاق دی کما مر آنفا. اس سے واضح ہوا کہ لعان کے بعد طلاق واقع ہوسکتی ہے تفریق حاکم خاوند کی طلاق کے قائم مقام ہے لہذا وہ بھی طلاق حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: مذکورہ بالا حدیث ہے المتلاعنان لا یجتمعان ابدا. جو اس باب میں نص ہے۔

جواب: متفاعل کی حقیقت متشاغل بالفعل ہے لعان کے بعد متلاعن حقیقۃً نہیں ہے لہذا مجازی معنی مراد ہے کہ جب تک وہ صفت لعان پر باقی رہیں تب تک جمع نہیں ہو سکتے۔ جب یہ صفت ختم ہوگئی تب اجتماع جائز ہوگیا۔ (زجاجۃ ص ۴۰۰ ج ۲)

تین طلاق کا مسئلہ

قولہ تعالیٰ: فان طلقھا فلا تحل لہ الآیۃ

ایک کلمہ سے یا ایک مجلس میں تین طلاق دینے کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہؒ تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا یہی مسلک ہے۔ ابن حزم ظاہری کا مسلک بھی یہی ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں یہ مکروہ تحریمی و بدعت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں خلاف اولی ہے۔ ابن تیمیہؒ و بعض اہل ظاہر کے ہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ ابن القیم جوزیؒ نے زاد المعاد ص ۵۴ ج ۴ میں۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ص ۶۱ ج ۲ میں، نوویؒ شافعیؒ نے شرح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱ میں۔ ابن الہمامؒ حنفی نے فتح القدیر ص ۲۵ ج ۳ میں۔ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۴۵ ج ۶ میں اہل حدیث رہنما شمس الحقؒ نے عون المعبود ص ۲۲۹ ج ۲ میں یہی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں تین طلاق

واقع ہوتی ہیں۔ بلکہ بعض نے اس پر اجماع لکھا ہے۔ اور اس کے خلاف کو شاذ قرار دیا ہے۔ ابن القیمؒ لکھتے ہیں و ذکر الاجماع علی وقوع الثلاث ابو بکر ابن العربیؒ و ابو بکر الرازیؒ و ھو ظاھر کلام الامام احمدؒ (اغاثۃ اللھفان ص ۳۲۳ ج ۱) علامہ زرقانیؒ شرح موطا ص ۱۶۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں و الجمھور علی وقوع الثلاث بل حکی ابن عبد البرؒ الاجماع قائلا ان خلافه شاذ لایلتفت الیه. حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹ میں علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۵۳۷ ج ۹ میں بھی یہی لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کا وقوع جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اور اس کے خلاف شاذ ہے ناقابل التفات ہے۔

ائمہ اربعۃ کے دلائل (۱): قوله تعالی فان طلقها فلا تحل له حتی تنکح زوجا غیره (بقرۃ) اس سے پہلے الطلاق مرتان الآیة میں دو طلاق رجعی کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فان طلقها میں تیسری طلاق کا بیان ہے۔ کلمۃ فاء اکثر تعقیب بلا تراخی کے لئے آتا ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ دو طلاق کے بعد فورا تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ بہرحال یہ آیت تین طلاق کے وقوع پر دال ہے خواہ وہ متفرق ہوں یا مجتمع۔ ابن حزمؒ اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں فھذا یقع علی الثلاث مجموعة و مفرقة (المحلی ص ۲۰۷ ج ۱۰) امام شافعیؒ نے کتاب الام ص ۱۶۵ ج ۵ میں بیہقیؒ نے سنن کبری ص ۳۳۳ ج ۷ میں تین طلاق کے وقوع پر اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ تین طلاق کے وقوع کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یہی قول موافق ظاہر قرآن کے ہے (مجموعہ فتاوی ص ۵۹ ج ۱) اہل حدیث پیشوا مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ لکھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم (تین طلاق تین ہی ہوتی ہیں) قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے (اخبار اہل حدیث ۱۵ نومبر ۱۹۲۹ء) نیز مندرجہ ذیل آیات کا اطلاق و عموم بھی تین طلاق کو شامل ہے۔ و ان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن (بقرۃ) و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرۃ)

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبی ﷺ اتحل للاول قال لا حتی یذوق عسیلتها (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲ و مسلم ص ۴۶۳ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ و علامہ عینیؒ شارحین بخاری لکھتے ہیں طلق امرأته ثلاثا کا ظاہری مقتضی یہی ہے کہ تین طلاق دفعۃ دی گئی تھیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے سوال کیا گیا الرجل یتزوج المراۃ فیطلقها ثلاثا فقالت قال رسول اللہ ﷺ لا تحل للاول حتی یذوق الآخر

عسیلتها (مسلم ص ۴۶۳ ج ۱، دارقطنی، بیهقی) یہاں بھی ثلاثا کا مفہوم تین طلاق دفعۃً پر دال ہے۔ (۴) حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے لعان کر کے کہا **کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها فطلقها ثلاثا** (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲، مسلم ص ۴۸۹ ج ۱، نسائی ص ۸۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۲۸۵) امام بخاریؒ نے اس حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ہے **باب من جوز الطلاق الثلاث**. ابوداؤد ص ۳۰۶ ج ۱ میں حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعہ کے بارے میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **فطلقها ثلث تطلیقات عند رسول الله فانفذه رسول الله** ﷺ. (۵) حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **اخبر رسول الله** ﷺ **عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعا فقام غضبان** (نسائی ص ۸۲ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین طلاق اکٹھی دینا ناپسندیدہ امر ہے۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے اسے کالعدم نہیں قرار دیا۔ ابن القیمؒ ابوبکر ابن العربیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ **فلم یرده النبی** ﷺ **بل امضاه کما فی حدیث عویمر** رضی اللہ عنہ **فی اللعان حیث امضی طلاقه الثلاث و لم یرده** (تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۹ ج ۳) (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ آگے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **فقلت یا رسول الله افرأیت لو انی طلقتها ثلاثا کان یحل لی ان اراجعها قال لا کانت تبین منک و تکون معصیة** (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۷، دارقطنی ص ۴۳۸ ج ۲، ابن ابی شیبۃ) (۷) حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی اور کہا میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر پوچھا **و الله ما اردت الا واحدة فقال رکانة** رضی اللہ عنہ **و الله ما اردت الا واحدة فردها الیه رسول الله** ﷺ (ابوداؤد ص ۳۰۰، دارقطنی ص ۳۹ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۱۹۹ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴، ترمذی، ابن ماجة، دارمی) لفظ بتہ سے تین طلاق بھی دی جا سکتی ہے۔ اور ایک طلاق بھی۔ اسی لئے آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر دریافت فرمایا۔ اگر تین اکٹھی طلاق ایک رجعی کے حکم میں ہوتی تو پھر قسم دیکر دریافت کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ رجوع تو وہ پھر بھی کر سکتے تھے۔ (۸) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے والد نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق آپ ﷺ سے دریافت کیا **فقال رسول الله** ﷺ **بانت بثلاث فی معصیة الله و بقی تسع مائة و سبع و تسعون عدوان و ظلم** (مصنف عبد الرزاق، ابن مردویہ، ابن عساکر) (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس قسم

کے مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں اما انت ان طلقت امراتک مرة او مرتین فان رسول اللہ ﷺ امرنی بھذا و ان کنت طلقت ثلاثا فقد حرمت علیک حتی تنکح زوجا غیرک و عصیت اللہ فیما امرک من طلاق امرأتک. (بخاری ص۸۰۳ ج۲، مسلم ص۴۷۶ ج۱، بیھقی ص۳۳۱ ج۷، دارقطنی ص۴۳۶ ج۲) (۱۰) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان کان لیکفیک ثلاث (بیھقی ص۳۳۴ ج۷) (۱۱) قال عمر رضی اللہ عنہ فی الرجل یطلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بھا قال ھی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ و کان اذا اتی به اوجعه (بیھقی ص۳۳۴ ج۷) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ فیمن طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بھا قال لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ (بیھقی ص۳۳۴ ج۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے جاء رجل الی علی رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امرأتی الفا قال ثلاث تحرمھا علیک و اقسم سائرھن بین نسائک (بیھقی ص۳۳۵ ج۷) (۱۳) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دیکر اس سے نکاح کرنا چاہا فسال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ و ابا ھریرة رضی اللہ عنہ فقالا لا نری لک، حتی تنکح زوجا غیرک (ابوداؤد، موطا مالک، طحاوی، بیھقی ص۳۳۵ ج۷) (۱۴) مجاہد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا لا اجد لک مخرجا عصیت ربک و بانت منک امرأتک (ابوداؤد، صحیح) (۱۵) مالک بن حارث سے روایت ہے کہ ایک شخص کے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر اس شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا ان عمک عصی اللہ فاثم و اطاع الشیطان فلم یجعل له مخرجا (طحاوی،) (۱۶) ان رجلا قال لعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ انی طلقت امرأتی مائة تطلیقة فماذا تری علیّ فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ طلقت منک بثلاث و سبع و تسعون اتخذت بھا آیات اللہ ھزوا (موطا مالک) (۱۷) جاء رجل رضی اللہ عنہ الی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امراتی تسعا وتسعین فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثلاث تبینھا و سائرھن عدوان (موطا مالک، بیھقی، مسند عبد الرزاق) (۱۸) جاء رجل الی عثمان رضی اللہ عنہ فقال طلقت امراتی الفا فقال بانت بثلاث (مسند وکیع) (۱۹) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی۔ اس کے بارے میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا عورت حرام ہوگئی۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی تائید کی (بیھقی ص۳۳۲ ج۷، مستدرک حاکم

ص ۲۷۴ ج۳) (۲۰) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دی تو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره (مسند شافعی ص۳۶ و طحاوی ص ۳۰ ج۲) (۲۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں تین طلاق کا فیصلہ فرمایا اس پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں تو یہ ''اجماع سکوتی'' ہوا۔ (مسلم ص۴۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں و فى الجملة فالذى وقع فى هذه المسئلة نظير ما وقع فى مسئلة المتعة سواء. اعنى قول جابر رضی اللہ عنہ انها كانت تفعل على عهد النبى ﷺ و ابى بكر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ قال ثم نهانا عمر رضی اللہ عنہ فانتهينا فالراجح فى الموضعين تحريم المتعة و ايقاع الثلاث للاجماع الذى انعقد فى عهد عمر رضی اللہ عنہ على ذالك و لا يحفظ ان احدا فى عهد عمر رضی اللہ عنہ خالفه فى واحدة منهما و قد دل اجماعهم على وجود ناسخ و ان كان خفى عن بعضهم قبل ذالك حتى ظهر لجميعهم فى عهد عمر رضی اللہ عنہ فالمخالف بعد هذا الاجماع منابذ له و الجمهور على عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق الخ (فتح البارى ص۲۹۳ ج۹) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں مذهب جماهير العلماء ان من طلق امرأته ثلاثا وقعن و لكنه يأثم و قالوا من خالف فى ذالك فهو شاذ مخالف لاهل السنة و انما تعلق به اهل البدع و من لا يلتفت اليه لشذوذه عن الجماعه التى لا يجوز عليهم التواطؤ على تحريف الكتاب و السنة (عمدة القارى ج۹)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ و ابى بكر رضی اللہ عنہ و سنتين من خلافة عمر رضی اللہ عنہ طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضی اللہ عنہ ان الناس قد استعجلوا فى امر كان لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم (مسلم ص۴۷۷ ج ۱، مستدرک حاکم، بیہقی)

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس کے آٹھ جواب لکھے ہیں بعض یہ ہیں۔ (۱) طاؤس اس میں متفرد ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دوسرے ثقہ شاگرد یہ روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو تین طلاق قرار دیا ہے جیسے سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن الحویرث، محمد بن ایاس، معاویہ بن ابی عیاش۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں هذه الرواية وهم و غلط (الجوهر النقى على البيهقى ص۳۳۷ ج۷) امام احمدؒ فرماتے ہیں کل

اصحاب ابن عباس رضی اللہ عنہ رووا عنه خلاف ما قاله طاؤس (نیل الاوطار ص۲۴۷ج۶) الغرض یہ روایت طاؤس کا وہم ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ جس صحابی کا قول اس کی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے لہذا مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ عہد فاروقی میں تین طلاق کے وقوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نسخ کا زبردست قرینہ ہے۔ و قد دل اجماعهم علی وجود ناسخ (فتح الباری ص۲۹۳ج۹)

جواب (۳): تاویل یہ ہے کہ پہلے تین کی بجائے ایک طلاق دینے کا دستور تھا۔ عہد فاروقی میں لوگ تین طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو ان پر نافذ کر دیا حدیث کے الفاظ ''ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فيه اناة'' اس کے مؤید ہیں اگر ابتدا سے تین طلاق کا رواج ہوتا تو پھر استعجال اور اناۃ کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کی نظیر آیت میں ہے اجعل الآلهة الهاً واحدا الآية (ص) اور حدیث میں ہے من جعل الهموم هما و احدا هم آخرته كفاه الله هم دنياه. اخرجه ابن ماجة من حديث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فهم لم يريدوا بقولهم هذا انه صلی اللہ علیہ وسلم آمن بالهة ثم جعلهم واحدة و انما يريدون انه جعل الها واحدا بدل الهة و كذالك ليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحدا و انما المراد انه اختارهما واحد بدل هموم كثيرة (معارف السنن باب کراهية الصوم يوم الفطر و يوم النحر ص۴۷۲ج۵) (۴) جمہور کی روایات راجح ہیں کیونکہ ظاہر قرآن کے موافق ہیں اور کثیر ہیں۔ (۵) محرم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم دیا تھا (ابوداؤد ص۲۹۸ج۱، بیھقی ص۳۳۹ج۷)

جواب: اس کی سند میں بعض بنی رافع مجہول راوی ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے۔ مستدرک حاکم میں اس مجہول کی تعیین محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع سے کی گئی ہے۔ جس کو امام بخاریؒ نے منکر الحدیث کہا۔ ابن معینؒ نے کہا لیس بشیئ. دارقطنی نے کہا متروك. (میزان الاعتدال ص۹۷ج۳، تهذيب التهذيب ص۳۲۱ج۹) (۲) رکانہؓ نے طلاق بتہ دی تھی بعض راویوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے طلاق ثلاث کہا۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر باب فی البتۃ قائم کیا ہے اور اس کو راجح کہا ہے۔

دلیل (۳): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رکانہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر

بہت نادم ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کو رجوع کا حکم فرمایا (مسند احمد ص ۲۶۵ ج ۱، بیہقی ص ۳۳۹ ج ۷)

جواب: اس کی سند میں محمد بن اسحاق اور داؤد بن حصین دونوں ضعیف ہیں۔ **جواب** (۲) مذکورہ بالا ہے۔

سوال: مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ شخص (اکٹھی تین طلاق دینے والا) کسی عالم شافعی سے استفسار کر کے اس کے فتویٰ پر عمل کرے (مجموعہ فتاوی ص ۴۸۴ ج ۱)

جواب (۱): اسمیں شافعیؒ وحنفیؒ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سب تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں۔ لہذا یہ مہمل الحاقی فتوی ہے۔ (۲) یہ استفتاء جمادی الاولی ۱۲۹۰ھ کا ہے، اس کے بعد جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ میں مولانا موصوف کا فتویٰ جمہور کے موافق جاری ہوا جو مجموعہ فتاویٰ ص۴۹۳ ج ۱ میں موجود ہے۔ نیز عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح وقایہ ص۶۳ ج ۳ پر مولانا موصوف نے جمہور کے موافق لکھا ہے۔ (عمدة الاثاث فی حکم طلقات الثلاث مصنفه حضرت اقدس مولانا محمد سرفراز خان صفدر، اوجز المسالک ص ۳۳۱ ج ۴، شرح مسلم للنووی ص ۴۷۸ ج ۱، مرقات ص ۲۹۴ ج ۶)

ابواب البیوع

قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم الأیة (نساء)

باب بیع المدبر

عن جابرؓ ان رجلا من الانصار دبر غلاما له فمات و لم یترک مالا غیره فباعه النبی ﷺ فاشتراه نعیم بن النحام اه (ترمذی)

مدبر دو قسم ہے (۱) مطلق جیسے مالک اپنے غلام سے کہے **ان متُّ فانت حر** (۲) مقید جیسے مالک کہے **ان متُّ من مرضی هذا** یا کہے **ان متُّ من سفری هذا فانت حر**۔

مسئله: مدبر مقید کی بیع باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے۔ مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے بعض ائمہؒ کے دیگر اقوال بھی ہیں۔

عدم جواز کی دلیل (۱): عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ المدبر لا یباع و لا یوھب و ھو حر من الثلث (دارقطنی) یہ حدیث دارقطنی میں مرفوع بھی مروی ہے اور موقوف بھی۔ دارقطنی نے مرفوع کو ضعیف اور موقوف کو صحیح قرار دیا ہے مگر موقوف غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع حکمی ہے اور حجت ہے پھر یہ قاعدہ کلیہ کے حکم میں ہے۔ (۲) صحابہؓ کی ایک جماعت سے یہی منقول ہے جیسے حضرت عمرؓ، عثمانؓ، زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، اور تابعینؒ کی ایک بڑی جماعت کا یہی موقف ہے جیسے شریح، مسروق، سعید بن المسیب، قاسم، ابوجعفر محمد بن علی، ابن سیرین، عمر بن عبد العزیز، شعبی، حسن بصری، سعید بن جبیر، سالم، طاؤس مجاہد رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اسی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا " لولا قول ھؤلاء الاجلۃ لقلت بجواز بیع المدبر " (کذا فی البدائع)۔

جواز کی دلیل: حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی روایت ہے۔

جواب: علامہ عینیؒ نے اس کے پانچ جواب لکھے ہیں۔ بعض یہ ہیں (۱) تطبیق یہ ہے کہ مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ مدبر مقید پر محمول ہے۔ (۲) واقعہ جزئیہ ہے محتمل تاویل ہے کہ بیع سے مراد بیع منفعت ہے یعنی اجارہ نہ کہ بیع رقبۂ اہل یمن کی لغت میں بیع کا لفظ اجارہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے حضرت ابوجعفر محمد باقر کی خدمت میں حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ذکر کی گئی کہ آپ ﷺ نے قضائے دین کے لئے مدبر کی بیع کا حکم فرمایا تو ابوجعفرؒ نے فرمایا " شھدت الحدیث من جابرؓ انما اذن فی بیع خدمتہ " (دارقطنی مرسلاً) (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے جبکہ مدیون حر کی بیع جائز تھی روی انہ علیہ الصلوۃ و السلام باع حرا بدینہ پھر و ان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ الآیۃ سے یہ جواز منسوخ ہوا (ذکرہ فی الناسخ والمنسوخ)۔

دلیل (۲): حضرت عائشہؓ نے اپنی مدبرہ کو فروخت کر دیا تھا (موطا مالک)

جواب: مدبرہ لونڈی نے حضرت عائشہؓ پر جادو کیا تھا تو حضرت عائشہؓ نے بطور تعزیر و سیاست اسے سخت آدمی سے فروخت کرنے کا حکم دیا تھا۔ بہرحال مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے (عمدۃ القاری باب بیع المزایدۃ ص ۲۶۰ ج ۱۱، بذل المجھود ص ۲۵ ج ۶، اوجز المسالک ص ۷۰ ۵ ج ۴، نصب الرایۃ ص ۲۸۵ ج ۳) ۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیوان نسیئة

عن سمرةؓ ان النبی ﷺ نھی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة

مسئلہ: حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست باتفاق ائمہ اربعہؒ جائز ہے خواہ تساوی کے ساتھ ہو یا تفاضل کے ساتھ۔

مسئلہ: حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئۃ امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں منع ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک میں قدرے تفصیل ہے۔

منع کی دلیل (۱): حضرت سمرہؓ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ نھی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة (سنن اربعة و قال الترمذی حسن) (۲) حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ الحیوان اثنین بواحدة لا یصلح نسیأ و لا باس یدا بیدٍ و قال الترمذی حسن. (۳)عن ابن عمرؓ قال نھی رسول الله ﷺ عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة (کتاب العلل للترمذی) (۴) عن جابرؓ ان رسول الله ﷺ قال لا باس ..... بالحیوان واحدا باثنین یدا بید و کرھه نسیئة (ابن ماجة) (۵) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ نھی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة (العلل للترمذی) گو یہ آخری تین حدیثیں متکلم فیہ ہیں تاہم بعض بعض کے لئے مؤید ہیں۔ امام ترمذیؒ نے باب ما جاء فی کراھیة بیع الحیوان بالحیوان کا عنوان قائم کر کے منع اور کراہت کی حدیثیں ذکر کی ہیں اور اس پر لکھا ہے و العمل علی ھذا عند اکثر اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیرھم نیز و فی الباب عن ابن عباسؓ و جابرؓ و ابن عمرؓ کہہ کر بھی منع کی مذکورہ بالا احادیث کی طرف متوجہ فرمایا ہے۔ اس کے برعکس جواز کے پہلو پر نہ باب قائم کیا ہے نہ اس کی کوئی حدیث لائے ہیں۔ صرف یہ لکھا ہے و قد رخص بعض اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیرھم فی بیع الحیوان بالحیوان نسئة و ھو قول الشافعیؒ و اسحاق۔ اس طرز عمل سے منع کے پہلو کا بہت وزنی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جواز کی دلیل: عن عبد الله بن عمروؓ ان رسول الله ﷺ امره ان یجھز جیشا فنفدت

الابل فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة (ابو داود، طحاوی)

جواب (۱): حرمت ربا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے (عمدة القاری ص ۴۴ ج ۱۲، اوجز المسالک ص ۴ ج ۵ و ص ۱۰۰ ج ۵ و بذل ص ۲۴۶ ج ۵)

باب ما جاء البیعان بالخیار ما لم یتفرقا

عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول البیعان بالخیار ما لم یتفرقا الحدیث

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں تفرق بالاقوال مراد ہے خیارِ مجلس نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تفرق بالا بدان مراد ہے لھذا خیار مجلس ثابت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم الآیة (نساء) ایجاب و قبول سے تجارت وجود میں آجاتی ہے اور اکل مال جائز ہو جاتا ہے۔ تفرق بالابدان تجارت کے مفہوم میں نہ لغۃً داخل ہے نہ شرعاً۔ اگر خیار مجلس ثابت ہوتو لازم آئے گا کہ ایجاب و قبول کے بعد اکل اموال ناجائز ہو۔ لیکن یہ مفہوم قرآن کے خلاف ہے۔ (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ ان رسول اللہ ﷺ قال البیعان بالخیار ما لم یتفرقا الا ان تکون صفقة خیار و لا یحل لہ ان یفارق صاحبہ خشیة ان یستقیلہ (ترمذی، ابوداود، نسائی، مسند احمد) اقالہ بیع کے تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ تفرق بالا بدان سے قبل بیع مکمل ہو جاتی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): احادیث باب ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث البیعان بالخیار ما لم یتفرقا۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے، حضرت حکیم بن حزامؓ کی مرفوع حدیث البیعان بالخیار ما لم یتفرقا۔ یہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی میں بھی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ تفرق بالابدان مراد ہے کیونکہ البیعان کا لفظ ایجاب و قبول کے بعد صادق آتا ہے۔

جواب (۱): تفرق کا لفظ تفرق بالابدان اور تفرق بالاقوال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ مذکورہ بالا دلائل کے قرینہ سے یہاں پر تفرق بالاقوال مراد ہے اور خیار قبول مراد ہے۔ قرآن و حدیث میں تفرق کا لفظ اور اس کا مادہ تفرق بالکلام کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ربانی ہے و ان یتفرقا یغن

اللہ (نسائی) طلاق بالمال میں عورت کے قبول کرنے پر تفرق تمام ہو جاتا ہے۔ تفرق بالابدان ضروری نہیں ہے اسی طرح و ما تفرق الذین اوتوا الکتاب (بینة) اور افترقت بنو اسرائیل علی ثنتین و سبعین الحدیث میں بھی تفرق بالکلام مراد ہے، باقی البیعان یا المتبایعان کا مصداق حقیقت میں متعاقدین ہیں جبکہ وہ ایجاب وقبول میں مصروف ہوں، آگے پیچھے اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔ (حاشیة زجاجة المصابیح. التعلیق الصبیح)

جواب (۲): تفرق بالابدان مراد ہو تب بھی خیار قبول پر محمول ہے (الکوکب الدری)

دلیل (۲): عن ابن عمرؓ کان اذا اراد ان یوجب البیع مشی لیجب له (ترمذی)

جواب: احتیاط پر محمول ہے۔

دلیل (۳): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے ان رجلین اختصما الیه فی فرس بعد ما تبایعا فکانوا فی سفینة فقال لا اراکما افترقتما و قال رسول اللہ ﷺ البیعان بالخیار ما لم یتفرقا. یہ حدیث ابو داود میں بھی ہے۔

جواب: یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے اس کے بعض طرق میں ہے کہ معاملہ کے بعد اور ایک رات گذرنے کے بعد بائع و مشتری کا آپس میں اختلاف ہو گیا پھر دونوں کشتی میں سوار ہو کر حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں مقدمہ لے گئے اس صورت میں تفرق بالا بدان کے بعد لا اراکما افترقتما فرمانا فریقین کے خلاف ہے۔ فما هو جوابکم اه لہذا فریق ثانی کا استدلال درست نہیں (زجاجة المصابیح، التعلیق الصبیح، طحاوی ص ۱۹۰ ج ۲، اوجز ص ۱۲۸ ج ۵، عمدة القاری ص ۱۹۴ ج ۱۱)

باب ما جاء فی المصراة

عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من اشتری مصراة فهو بالخیار اذا حلبها ان شاء ردها و رد معها صاعا من تمر (ترمذی) و رواه الشیخان ایضا

مسئله: تصریہ کی وجہ سے مصراة کو واپس کرنا اور ایک صاع تمر ادا کرنا مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ نفی کے قائل ہیں امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلثہؒ اثبات کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل حدیث باب ہے۔

جواب (۱): حنفیہ کی طرف سے اس کے جواب میں آٹھ توجیہات علامہ عینیؒ نے عمدة القاری میں

لکھی ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں قرآن و حدیث کے مسلمہ اصول و قواعد کے خلاف ہے۔ (۱) مثلاً قرآنی ضابطہ ہے **فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم** (بقرۃ) کہ تلف شدہ چیز کا تاوان بالمثل ہوتا ہے عام ہے کہ وہ مثل صوری ہو یا مثل معنوی یعنی قیمت اور صاع من تمر نہ مثل لبن ہے اور نہ قیمت لبن ہے۔ (۲) حدیث کا ضابطہ ہے **عن عائشۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قضی ان الخراج بالضمان** (ترمذی، ابوداود، نسائی، ابن ماجۃ، طحاوی، مسند احمد و صححہ الترمذی و ابن خزیمۃ و ابن حبان) کہ کوئی چیز کسی شخص کی ذمہ داری میں ہو تو اس کا نفع اسی کو ملتا ہے۔ یہ دودھ مشتری کی ضمان میں حاصل ہوا ہے تو اس کا حقدار مشتری ہے۔ لیکن حدیث مصراۃ کے تحت مشتری کو اس دودھ کا عوض صاع من التمر دینا پڑتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں **الغنم بالغرم** ایک بنیادی اصول ہے جو شخص کسی چیز کا تاوان برداشت کرتا ہے تو اسی کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے اس قاعدہ کلیہ کا ماخذ آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث ہے **الخراج بالضمان** (حجۃ اللہ البالغہ اردو ص۲۷۶ ج ۲) ان مسلمہ اصول و قواعد کے پیش نظر یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب (۲): امام طحاویؒ فرماتے ہیں حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہے۔

فائدہ: علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں یہ حدیث دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضا پر۔ فتح القدیر باب الاقالہ میں ہے کہ دھوکہ قولی ہو تو قاضی کے حکم سے اقالہ واجب ہے اور اگر دھوکہ فعلی ہو تو اقالہ بطور دیانت واجب ہے یہ داخل تحت القضاء نہیں (فیض الباری ص۲۳۰ ج۳) و نحوہ فی العرف الشذی حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں حدیث مصراۃ صلح اور مشورہ پر محمول ہے (بوادر النوار ص۱۰۷، عمدۃ القاری ص۲۷۰ ج۱۱، اوجز ص۱۵۷ ج۵، بذل ص۲۷۰ ج۵، الکلام المفید ص۲۷۲)۔

باب ما جاء فی اشتراط ظھر الدابۃ عند البیع

عن جابرؓ انہ باع من النبی ﷺ بعیرا و اشترط ظھرہ الی اھلہ و اخرجہ الشیخان و ابوداود و النسائی ایضا

یہ حدیث بخاری میں تقریباً بیس جگہ آئی ہے (عمدۃ القاری ص۲۱۵ ج۱۱)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں حیوان کی بیع اس شرط پر کہ بائع اس پر سواری کرے گا

ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قریب کی مسافت میں جائز ہے بعید میں جائز نہیں۔ تین روز کی مسافت قریب ہے زائد بعید ہے۔

منع کی دلیل (۱): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدهؓ عن النبی ﷺ انه نهی عن بیع و شرط (طبرانی اوسط. علوم الحدیث للحاکم و ذکره عبد الحق فی احکامه و سکت عنه نصب الرایة ص۱۷ ج۴) شرط سے وہ شرط مراد ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع یا مشتری یا مبیع کا نفع ہو۔ (۲) عن جابرؓ نهی رسول الله ﷺ عن المحاقلة و المخابرة و الثنیا (مسلم و الترمذی و النسائی) الثنیا سے مراد بیع میں استثناء مجہول ہے۔

جواز کی دلیل: حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے۔

جواب (۱): یہ خاص واقعہ حضرت جابرؓ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۲) یہ صورۃً بیع تھی اور حقیقۃً تبرع تھا۔ دراصل حضرت جابرؓ کے والد ماجد شہید ہو گئے تھے اور وہ سات یا نو بنات چھوڑ گئے تھے۔ جابرؓ تنہا ان کے ذمہ دار تھے اس لئے ثیبہ سے نکاح کیا تا کہ وہ ان بچیوں کی صحیح تربیت کر سکیں اور ان کا اونٹ نہایت کمزور تھا تو آپ ﷺ نے ازراہ ہمدردی اونٹ لے کر بدون قبض و تسلیم کے ان کو فرمایا خذ جملک و لک ثمنه نیز مقرر ثمن سے زیادہ دیا۔ (۳) یہ شرط صلب عقد میں نہیں تھی بلکہ عاریت تھی۔ بعض طرق میں قد اعرتک ظهره الی المعاینة (نسائی) ہے (عمدة القاری ص۲۱۵ ج۱۱ و ص۲۹۳ ج۱۳، اوجز ص۲۳ ج۵، بذل ص۲۸۸ ج۵، التعلیق الصبیح)۔

باب الانتفاع بالرهن

قوله تعالی: فرهان مقبوضة (بقرة)

عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ الظهر یرکب اذا کان مرهونا و لبن الدر یشرب اذا کان مرهونا و علی الذی یرکب و یشرب نفقته (اخرجه الجماعة الا مسلما و النسائی)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مرتہن کے لئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے۔ مرہون کے منافع راہن کے لئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منتفع بھی ہو۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی هریرةؓ مرفوعا لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له

غنمه و علیه غرمه رواه الشافعی و الدارقطنی و قال هذا اسناد حسن متصل) (۲) حرمت ربا کے دلائل کی بنا پر مرتہن کے لئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربا میں داخل ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے گو یہ مجمل ہے کہ و علی الذی یرکب و یشرب نفقته کا مصداق راہن ہے یا مرتہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرتہن ہے۔ عن الشعبی عن ابی هریرة ذکر ان النبی ﷺ قال اذا کانت مرهونة فعلی المرتهن علفها و لبن الدر یشرب و علی الذی یشرب نفقتها و یرکب (طحاوی ص۲۳۱ ج۲)

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حرمت ربا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے (عمدة القاری ص۷۳ ج۱۳، بذل المجهود ص۲۹۵ ج۵، تحفة الاحوذی ص۲۴۶ ج۲)

باب اذا افلس للرجل غریم فیجد عنده متاعه

عن ابی هریرةؓ عن رسول الله ﷺ انه قال ایما رجل افلس و وجد رجل سلعته عنده بعینها فهو اولی بها من غیره

یہ حدیث بخاری و مسلم و ابوداؤد و ابن ماجہ میں بھی ہے (عمدة القاری ص۲۳۸ ج۱۲)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں افلاسِ مشتری کی صورت میں بائع باقی غرماء کے برابر حقدار ہے۔ عمر بن عبد العزیز، زہریؒ، شعبی، نخعی، وکیع، ابن شبرمہؒ و زفرؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ہاں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو پھر بائع کا حق مقدم ہوگا۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں بائع کا حق مقدم ہے۔ مطلقاً خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض۔ حضرت عثمان بن عفانؓ کا قول بھی یہی ہے اسحٰق، داود، عروہ بن الزبیر طاؤس، عطاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ہاں ودیعت، عاریت، غصب وغیرہ کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ صاحب متاع کا حق مقدم ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): شریعت کا اصول ہے کہ بیع اور قبض کے بعد مبیع مشتری کا مال ہے تو اس کے دوسرے مال کی طرح اس میں بھی تمام قرضہ دار برابر کے شریک ہوں گے۔ (۲) مطلق قرضہ دار کے لئے و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة الآیة کا قرآنی اصول ہے تو میسرہ سے قبل مطالبہ کرنا درست نہیں ہے۔ (۳) حضرت علیؓ کا قول بھی ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے۔
جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل ودیعت، عاریت، غصب وغیرہ ہیں جن میں اصل مالک کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ حدیث میں بعینھا کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے دوسرا قرینہ حضرت سمرہؓ کی یہ حدیث ہے ان رسول اللہ ﷺ قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجد عند رجل بعینه فھو احق به و یرجع المشتری علی البائع بالثمن (طحاوی، ابن ماجة، دارقطنی، طبرانی)۔
فائدہ: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں جن روایات میں بیع کا لفظ ہے وہ قبل القبض پر محمول ہیں اور جو روایات لفظ بیع سے خالی ہیں وہ عاریت وغیرہ پر محمول ہیں (عمدة القاری ص ۲۳۸ ج ۱۲، اوجز ص ۱۴۵ ج ۵، بذل ص ۲۹۳ ج ۵، طحاوی ص ۲۶۹ ج ۲، الکوکب الدری)

باب ما جاء فی النھی للمسلم ان یرفع الی الذمی الخمر یبیعھا له

عن ابی سعیدؓ قال کان عندنا خمر لیتیم فلما نزلت المائدة سألت رسول اللہ ﷺ عنه و قلت انه لیتیم قال اھر یقوہ قال الترمذی حدیث حسن و اخرجه احمد فی مسندہ
مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تخلیل خمر مطلقا جائز ہے۔ خواہ دوائی اور معالجہ سے ہو یا بدوں معالجہ۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقا منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں معالجہ سے منع ہے۔ بلا معالجہ درست ہے جیسے دھوپ یا سایہ میں منتقل کرنے سے امام مالکؒ کی روایات مختلف ہیں اصح روایت عدم جواز کی ہے۔
جواز کی دلیل (۱): حدیث مرفوع ہے نعم الادام الخل۔ یہ مرفوع حدیث حضرت عائشہؓ سے مسلم و ترمذی میں حضرت جابرؓ سے سوا بخاری کے باقی صحاح ستہ میں حضرت ام ھانی رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم میں۔ ایمنؓ سے شعب الایمان بیہقی میں ام سلمہؓ سے دارقطنی میں یہ حدیث ہر قسم کے خل کو شامل ہے۔ (۲) عن جابرؓ عن النبی ﷺ انه قال خیر خلکم خل خمرکم (المعرفة للبیھقی)
(۳) حضرت ام سلمہؓ کی بکری مرگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا ان دباغھا یحل کما یحل خل الخمر (دارقطنی. ضعیف)
عدم جواز کی دلیل: حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث باب ہے کہ یتیم کی ملکیت خمر کے بارے میں

آپ ﷺ نے فرمایا اھر یقوہ. اگر تخلیل جائز ہوتا تو یتیم کا مال ضائع نہ کیا جاتا۔ (۲) عن انسؓ قال سئل النبی ﷺ عن الخمرا یتخذ خلا قال لا (مسلم) (۳) عن انسؓ ان اباطلحۃؓ سأل النبی ﷺ عن ایتام ورثوا خمرا قال اھرقھا قال فلا نجعلھا خلا قال لا (مسلم)

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ تشدید و تغلیظ ابتدا میں تھی جبکہ شراب کے برتنوں کو توڑنے اور مشکوں کو پھاڑنے کا حکم تھا۔ حضرت ابوطلحہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اھرق الخمر و کسر الدنان (طبرانی. دارقطنی) حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے ان النبی ﷺ شق زقاق الخمر بیدہ فی اسواق المدینۃ (مسند احمد) جب حرمت شراب قلوب میں راسخ ہوگئی تو یہ تشدید ختم ہوگئی تخلیل کی اجازت ہوگئی اور برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت مل گئی جیسے کتوں کے بارے میں پہلے تشدید تھی پھر تخفیف ہوگئی۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے ان عمرؓ حرق بیت رویشد الثقفی و کان حانوتا لشراب (طبقات ابن سعد) بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان یتامی کو مالی عوض دیا جن کی شراب ضائع کر دی گئی تھی (مسند ابو یعلی موصلی) (نصب الرایۃ ص۳۱۱ ج۴، البنایۃ کتاب الاشربۃ، عرف الشذی ص۲۴۶ ج۱)۔

باب ما جاء ان العاریۃ مؤداۃ

عن ابی امامۃؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول فی خطبتہ عام حجۃ الوداع العاریۃ مؤداۃ اھ حدیث حسن.

یہ حدیث ابوداود، ابن ماجہ، مسند احمد میں بھی ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں عاریت امانت ہے۔ صرف اتلاف و تعدی کی صورت میں ضمان ہے۔ خود ہلاک ہو جائے، چوری وغیرہ ہوجائے تو ضمان نہیں۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً ضمان ہے۔ خواہ تعدی ہو یا نہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ ان النبی ﷺ قال لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان و لا علی المستودع غیر المغل ضمان (دارقطنی،

بیھقی، ضعیف) (۲) عن عمرؓ موقوفا العاریة بمنزلة الودیعة لا ضمان فیھا الا ان یتعدی (مسند عبد الرزاق) (۳) حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ کا مسلک بھی یہی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت ابو امامہؓ کی حدیث باب ہے العاریة مؤداة۔

جواب: اس کا مطلب ہے کہ جب تک عاریت موجود ہے تو اس کے عین کی ادائیگی لازم ہے ہلاکت کے بعد ضمان کا اس میں ذکر نہیں۔

دلیل (۲): عن صفوان بن امیة ان رسول اللہ ﷺ استعار منه ادرعا یوم حنین فقال اغصب یا محمد فقال لابل عاریة مضمونة (ابوداود)

جواب (۱): صفوان اس وقت غیر مسلم تھا اس کی تسلی کے لئے ضمان کا لفظ بولا گیا۔ مقصد یہ تھا کہ آپ تسلی رکھیں یہ مستعار چیزیں ضرور واپس ادا کی جائیں گی۔ (۲) اسمیں اضطراب ہے دوسری سند میں ہے صفوان کہتے ہیں قلت یا رسول اللہ اعاریة مضمونة او عاریة مؤداة قال بل مؤداة (ابوداود) اس سے ضمانت کی نفی ہوتی ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار ہیں۔

جواب (۱): مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) خلفاء راشدینؓ و ابن مسعودؓ کے آثار راجح ہیں کیونکہ ان کا مقام ان سے بلند و بالا ہے۔ (بذل ص۳۰۲ ج۵، زجاجہ ، التعلیق الصبیح تحفة الاحوذی ص۲۵۳ ج۲ وغیرہ)

باب ماجاء فی العرایا

عن زید بن ثابتؓ ان النبی ﷺ نھی عن المحاقلة و المز ابنة الا انه قد اذن لاھل العرایا اھ

حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ حدیث مختلف الفاظ سے صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ العرایا عریة کی جمع ہے۔ عریہ کے لغوی معنی ہیں عطیہ۔ شرعاً اس کی متعدد صورتیں ہیں (۱) باغ کا مالک کسی مسکین کو کھجور کے ایک دو پھلدار درخت دے کہ وہ معطی لہ ان کے ثمر کو بوقت ضرورت اپنے استعمال میں لائے۔ بعض اوقات معری لہ کی باغ میں آمد و رفت سے مالک کو تکلیف ہوتی ہے اس کی آزادی میں خلل واقع ہوتا ہے تو مالک تمر سے اس کا ثمر خرید لیتا ہے۔ (۲) مذکورہ صورت میں بعض اوقات مسکین مالک سے خود کہتا ہے کہ میں کھجور پکنے کا انتظار نہیں کر سکتا مجھے فوری ضرورت ہے لہذا میرے ثمر کے عوض تمر دے دی جائے۔ (۳) بعض اوقات مسکین کے پاس زائد تمر ہوتی ہے نقد پیسے نہیں ہوتے۔ اور رطب کھانے کی

خواہش ہوتی ہے وہ مالک باغ سے کہتا ہے ہماری تمر کے عوض پھلدار درخت ہمیں دے دو تا کہ حسب خواہش رطب ہمیں میسر ہو۔ تو امام شافعیؒ کے ہاں بیع العرایا مزابنہ کی نہی سے مستثنیٰ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صورۃً یہ بیع ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک ہبہ سے دوسرے ہبہ کی طرف رجوع ہے کیونکہ عریہ کے لغوی معنی عطیہ کے ہیں۔ سفیان بن حسینؒ تبع تابعی کا قول ہے العرایا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون ان ينتظروا بها رخص لهم أن يبيعوها بماشاؤا من التمر (بخاری) ابن اسحاقؒ فرماتے ہیں العرايا ان يهب الرجل النخلات فيشق عليه ان يقوم عليها فيبيعها بمثل خرصها (ابوداود) امام مالکؒ کا ارشاد ہے العرية ان يعرى الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له ان يشتريها منه بتمر (بخاری) اعراء کے معنی اعطاء کے ہیں۔ چونکہ بیع کی صورت میں ربا لازم آتا ہے تو بہتر ہے کہ اس کو ہبہ قرار دیا جائے اور بیع کا اطلاق مجاز پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم (عمدة ص۲۹۱ ج۱۱ و ص۳۰۵ ج۱۱، بذل ص۲۴۹ ج۵، اوجز ص۳۲ ج۵)۔

باب ما جاء فی استقراض البعير اه

عن ابى هريرةؓ قال استقرض رسول الله ﷺ سنا أعطى سنا خيرا من سنه اه

یہ حدیث مسلم میں بھی ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیوان کا استقراض جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عن سمرةؓ ان النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (سنن اربعه. و قال الترمذى حسن صحيح) (۲) عن ابن عباسؓ ان النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (ابن حبان. دارقطنى. طحاوى) (۳) عن جابرؓ قال رسول الله ﷺ الحيوان اثنين بواحدة لايصلح نسئا (ترمذى و قال حسن. طحاوى) (۴) عن ابن عمرؓ ان النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (طحاوى، كتاب المعرفة للبيهقى)

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے قال استقرض رسول الله ﷺ سنا فاعطى سنا خيرا من سنه (مسلم، ترمذى) (۲) حضرت ابو رافعؓ کی حدیث باب ہے قال استسلف رسول الله ﷺ بكرا فجاء ته ابل من الصدقة قال ابو رافع فامرنى رسول الله ﷺ ان اقضى الرجل بكره الحديث قال الترمذى حسن صحيح و رواه مسلم. (۳) عن عبد الله

بن عمروؓ ان رسول اللہ ﷺ امرہ ان یجھز جیشا فنفدت الابل فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقة فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة (ابوداود. طحاوی)
جواب (۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ سب حرمت ربا سے قبل پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔
(۲) محرم راجح ہے مبیح سے۔ (عمدۃ ص۴۵ ج۱۴، بذل ص۲۴۳ ج۵، طحاوی ص۲۱۱ ج۲، اوجز ص۱۴۸ ج۵)۔

ابواب الاحکام

قال اللہ تعالی و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء)

باب ما جاء ان البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه

قوله تعالیٰ: و استشهدوا شهیدین من رجالکم الآیة (بقرة)

عن وائل بن حجرؓ قال جاء رجل من حضر موت و رجل من کندة الی النبی ﷺ فقال الحضرمی یا رسول اللہ ان هذا غلبنی علی ارض لی فقال الکندی هی ارضی و فی یدی لیس له فیها حق فقال النبی ﷺ للحضرمی الک بینة قال لا قال فلک یمینه اھ.

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مدعی کا ایک شاہد اور یمین حجت نہیں تمام ائمہ کوفہ کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلٰثہؒ کے ہاں حجت ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالی و استشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان الآیة (بقرة) (۲) و اشهدوا ذوی عدل عنکم الآیة (طلاق) ان آیات سے واضح ہوا کہ مدعی کے ذمہ صرف گواہ ہیں جن کی گواہی پر قاضی فیصلہ کرتا ہے۔ (۳) حضرت وائلؓ کی حدیث باب ہے جس سے واضح ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اگر بینہ نہ ہوں تو پھر مدعی علیہ کے ذمہ یمین ہے۔ یہ حدیث مسلم میں بھی ہے قال الترمذی حسن صحیح (۴) حضرت عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہؓ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ قال فی خطبته البینة

علی المدعی و الیمین علی من انکر ضعیف. یہ حدیث دارقطنی و بیہقی میں بھی ہے۔ (۵) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے ان رسول اللہ ﷺ قضی ان الیمین علی المدعی علیه. قال الترمذی حسن صحیح. یہ حدیث بخاری و مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے لکن الیمین علی المدعی علیه. بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں لکن البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر و اسناده حسن او صحیح (نووی شرح مسلم) (٦) حضرت اشعث بن قیسؓ فرماتے ہیں میرا ایک یہودی سے زمین کا تنازعہ تھا فقدمته الی النبی ﷺ فقال لی علیه السلام الک بینة قلت لا فقال علیه السلام للیهودی احلف الحدیث (صحاح ستة) (۷) حضرت اشعث بن قیسؓ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں قال النبی ﷺ شاهداک او یمینه (بخاری) امام بخاریؒ نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے ''باب الیمین علی المدعی علیه'' جس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں بھی یمین صرف مدعی علیہ کے ذمہ ہے مدعی پر نہیں ہے۔

فائده: حضرت اشعث بن قیسؓ کا یہ واقعہ حدیث ۱۰ھ میں پیش آیا تھا (عمدة القاری ص۲۴٦ ج۱۳)

(۸) عن ابن عمرؓ مرفوعا البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه (طبرانی) یہ حدیث البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر قاعدہ کلیہ ہے نیز حدیث مشہور بلکہ متواتر کے قریب ہے (بذل المجهود ص۳۱۵ ج۵ از تقریر محدث رشید احمد گنگوهیؒ) الف لام جنس کا ہے کہ جنس بینہ مدعی پر منحصر ہے اور جنس یمین مدعی علیہ پر منحصر ہے۔ نیز یہ تقسیم ہے اور قسمت شرکت کے منافی ہے۔

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: امام ترمذیؒ نے اس پر یہ باب باندھا ہے ''باب ما جاء فی الیمین مع الشاهد'' (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے قضی رسول اللہ ﷺ بالیمین مع الشاهد الواحد. یہ حدیث ابوداود، ابن ماجہ میں بھی ہے قال الترمذی حسن غریب. قضاء بالشاهد و الیمین کی مرفوع حدیث متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت جابرؓ کی حدیث باب ان النبی ﷺ قضی بالیمین مع الشاهد و قال الترمذی حسن غریب. یہ حدیث ابن ماجہ مسند احمد میں بھی ہے۔ (۳) حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث مسند احمد و دارقطنی میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ابوداود، نسائی، ابن ماجہ میں ہے۔ (۵) حضرت سعد بن عبادہؓ کی مرفوع حدیث ترمذی، طبرانی میں ہے۔ (٦) حضرت سُرَّقؓ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں ہے حضرت ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس موضوع کی حدیث تقریباً بیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ بعض حسن بعض ضعیف بھی ہیں (فتح الباری ص۳۵۳ ج۵)۔

جواب: نص قرآنی اور سنت مشہورہ صحیحہ میں جو قاعدہ کلیہ ہے البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر کے مقابلہ میں یہ حدیث مؤول ہے۔ (۱) کہ آپ ﷺ نے جنس شاہد اور جنس یمین پر فیصلہ فرمایا یعنی ایک وقت شاہدین کی شہادت پر اور جب شہادت کا نصاب پورا نہ ہوا تو مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ فرمایا کذا قال المحدث الگنگوھیؒ. (۲) مدعی کا شاہد ایک تھا تو اس کی جگہ مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ ہوا۔ شاہد ساقط ہو گیا مگر ظاہری سطح پر سمجھا گیا کہ فیصلہ کی بنیاد شاہد و یمین کا مجموعہ ہے جب کہ بنیاد صرف یمین تھی۔ بہرحال فریق اول کے دلائل نہایت قوی ہیں آیات و احادیث صحیحہ ہیں جبکہ فریق ثانی کے پاس اس سلسلہ میں کوئی آیت نہیں ہے۔ حدیثیں اکثر متکلم فیہ ہیں لہذا حنفیہ کا موقف راجح ہے۔

(عمدۃ القاری ص۲۴۳ج۱۳، فتح الباری ص۳۵۱ج۵، اوجز ص۲۵۵ج۵، بذل ص۳۱۵ج۵، نصب الرایۃ ص۹۵ج۴، طحاوی ص۲۵۶ج۲)

باب ما جاء فی الشفعة

باب فی الشفعة للغائب

عن سمرةؓ قال قال رسول الله ﷺ جار الدار احق بالدار.

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ کے شریك فی المبیع پھر شریك فی حق المبیع کو شفعہ کا حق حاصل ہے حق مبیع جیسے راستہ وغیرہ۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہ و صاحبینؒ کے ہاں شریک کے بعد جار مبیع کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں شفعہ جوار ثابت نہیں ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت سمرہؓ کی حدیث باب ہے قال قال رسول الله ﷺ جار الدار احق بالدار. قال الترمذی حسن صحیح. یہ حدیث ابوداود، نسائی اور مسند احمد میں بھی ہے۔ اس حدیث کے بعض طرق میں ہے جار الدار احق بشفعة الدر (مسند احمد، طبرانی، ابن ابی شیبة)

(۲) حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے قال قال رسول الله ﷺ الجار احق بشفعته ینتظر به وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا. قال الترمذی حدیث حسن غریب. یہ حدیث سنن اربعہ کے علاوہ مسند احمد و مسند دارمی میں بھی ہے۔ (۳) حضرت ابو رافعؓ کی مرفوع حدیث ہے الجار احق

بسقبه (بخاری، ابوداود، نسائی، ابن ماجة) سقب بمعنی قرب و جوار ہے (دارقطنی فی القضاء)
(۴) حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے جار الدار احق بالدار (نسائی) (۵) حضرت شرید بن سویدؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال جار الدار احق بالدار (مسند احمد) (۶) حضرت شریدؓ کی دوسری حدیث ہے ان رجلا قال یا رسول اللہ ارضی لیس فیھا لاحد شرک و لا قسم الا الجوار فقال ﷺ الجار احق بشفعة ما کان (نسائی)

ائمہ ثلاثۃ کی دلیل (۱): عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری، ابوداود، ابن ماجہ و مسند احمد میں بھی ہے (عمدۃ القاری ص ۲۰ ج ۱۲)

جواب: مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے شفعہ شریک کی نفی مراد ہے نہ کہ شفعہ جار کی تاکہ تعارض نہ رہے۔

فائدہ: حنفی مسلک میں تمام احادیث پر عمل ہوتا ہے فریق ثانی کے مسلک میں شفعہ جار کی احادیث کثیرہ عمل سے رہ جاتی ہیں لہذا حنفی موقف راجح ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۷ ج ۱۲، اوجز ص ۲۲۷ ج ۵، بذل ص ۲۹۱ ج ۵، طحاوی ص ۲۴۲ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۱۷۲ ج ۴)

باب ما ذکر فی احیاء ارض الموات

عن سعید بن زیدؓ عن النبی ﷺ قال من أحیی ارضا میتة فھی له و لیس لعرق ظالم حق. قال الترمذی حسن غریب.

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں احیاء موات کے لئے مطلقاً اذنِ امام ضروری ہے۔ امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں اذنِ امام مطلقا ضروری نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں آبادی کے قریب عوام کی ضرورت کی ہوتو اذن ضروری ہے بعید میں ضروری نہیں لوگوں کے مویشی کی چراگاہ وغیرہ قریب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ أن الصعب بن جثامةؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا حمی الا للہ و رسوله (بخاری. مشکوۃ) (۲) عن طاؤس مرسلا ان رسول اللہ ﷺ قال من احیا مواتا من الارض فھو له وعادی الارض للہ و رسوله ثم لکم

منی (رواه الشافعیؒ مشکوة) (۳) عن معاذؓ ان النبی ﷺ قال لیس للمرء الا ماطابت نفس امامه به (طبرانی) (۴) عن ابی ہریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ لا حمی الا لله و رسوله (مسند بزار. طحاوی) (۵) ابوعبد اللہ البصری حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ بصرہ میں فلاں زمین مجھے بطور جاگیر عطا فرمائی جائے جس میں میں زیتون، نخل وغیرہ لگاؤں گا فکتب عمرؓ الی ابی موسی الاشعری ان کانت حمی فاقطعها ایاه (طحاوی، سنن بیهقی، طبرانی، کتاب الاموال للقاسم ابن سلام) اس سے معلوم ہوا کہ حمی کے لئے اذن امام ضروری ہے ورنہ حضرت عمرؓ اس سے فرماتے پوچھنے کی کیا ضرورت ہے۔

جمهور کی دلیل: حضرت سعید بن زیدؓ کی حدیث باب ہے من احیی ارضا میتة فهی له. یہ حدیث ابوداود، نسائی میں بھی ہے۔ نیز اس مضمون کی مرفوع صحیح حدیث حضرت جابرؓ سے ترمذی، نسائی میں ہے اور حضرت عائشہؓ سے مرفوع حدیث بخاری میں ہے۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے اذن امام مقدر ہے۔ نیز نظم ونسق اور امن کا مقتضی بھی یہی ہے کہ یہ اہم معاملہ حکام کی اجازت سے ہو ورنہ ملک میں فساد و بدامنی کا طوفان برپا ہوگا۔ (عمدة ص۱۷۳ج۱۲، طحاوی ص۱۴۸ج۲، نصب الرایة ص۲۴۸ج۴ و دیگر)۔

باب ما جاء فی المزارعة

قوله تعالیٰ: اء نتم تزرعونه ام نحن الزارعون (الواقعة)

عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع.

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مزارعت ناجائز ہے امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔ قال فی الهدایة الفتوی علی قولهما.

منع کی دلیل (۱): عن جابرؓ قال نهی رسول الله ﷺ عن المخابرة .... و المخابرة کراء الارض بالثلث و الربع (مسلم. مشکوٰة ص۲۴۶) و المخابرة اه راوی کی تفسیر ہے۔ (۲) عن ابن عمرؓ قال کنا نخابر و لا نری بذالك بأسا حتی زعم رافع بن خدیجؓ ان النبی ﷺ نهی عنها فترکنا من اجل ذالك (مسلم، مشکوة ص۲۵۷) (۳) عن عبد الله بن المغفلؓ قال زعم ثابت بن الضحاكؓ ان رسول الله ﷺ نهی عن المخابرة و امر بالمواجرة و قال لا باس بها (مسلم. مشکوة ص۲۵۸)۔

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے رواه الجماعة الا النسائی (زیلعی) لیکن فریق ثانی نے اس حدیث کو قرائن سے خراج مقاسمہ پر محمول کیا ہے (عمدۃ القاری)
(۲): عن عمر بن عبد العزیزؒ ان عمربن الخطابؓ بعث یعلی بن امیةؓ الی الیمن فامره ان یعطیهم الارض البیضاء علی انه ان کان البقر و البذر و الحدید من عمر فله الثلثان و لهم الثلث و ان کان البقر و البذر و الحدید منهم فلعمر الشطر و لهم الشطر و امره ان یعطیهم النخل و الکرم علی ان لعمر ثلثین و لهم الثلث (طحاوی) (۳) عن ابی جعفر (الامام محمد بن باقر) قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة الا یزرعون علی الثلث و الربع و زارع علیؓ و سعد بن مالکؓ و عبد الله بن مسعودؓ و عمر بن عبد العزیزؒ و القاسمؒ و عروةؒ و آل ابی بکرؓ و آل عمرؓ و آل علیؓ و ابن سیرینؒ و قال عبد الرحمن بن الاسود کنت اشارک عبد الرحمن بن یزید فی الزرع و عامل عمرؓ الناس علی ان جاء عمرؓ بالبذر من عنده فله الشطر و ان جاؤا بالبذر فلهم کذا (بخاری، مشکوة ص ۲۵۸)۔
احادیث نہی کی توجیہ (۱): نہی ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدینؓ کے عہد میں مزارعت کا عام رواج ہے کما مر آنفا۔ (۲) بعض اوقات متعین مقام کی پیداوار کسی ایک کے لئے مقرر کرنے سے منع فرمایا گیا جیسے حضرت رافع بن خدیجؓ کی ایک روایت میں ہے قال کنا اکثر اهل المدینة حقلا و کان احدنا یکری ارضه فیقول هذه القطعة لی و هذه لک فربما اخرجت ذه و لم تخرج ذه فنهاهم النبی ﷺ (بخاری، مسلم، مشکوة ص۲۵۷) حضرت رافعؓ کی دوسری روایت میں ہے قال اخبرنی عمای انهم کانوا یکرون الارض علی عهد النبی ﷺ بما ینبت علی الاربعاء او شئ یستثنیه صاحب الارض فنهانا النبی ﷺ عن ذالک فقلت لرافع فکیف هی بالدراهم و الدنانیر فقال لیس بها بأس (بخاری و مسلم. مشکوة ص۲۵۷) (۳) بعض اوقات ہمدردی و مواسات کی بنیاد پر منع فرمایا کہ یہ معاملہ خلاف مروت ہے اور خلاف اولی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں ان النبی ﷺ لم ینه عنه (ای عن عقد المخابرة) و لکن قال ان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یاخذ علیه خرجا معلوما (بخاری و مسلم مشکوة ص۲۵) حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ترمذی میں یوں ہے ان رسول الله ﷺ لم یحرم المزارعة و لکن امر ان یرفق بعضهم ببعض قال الترمذی حسن صحیح (بذل ص۵۵ ج۵، عمدة ص۱۵۳ ج۱۲، طحاوی ص۲۳۴ ج۲، التعلیق الصبیح، زجاجة المصابیح)

ابواب الديات

قوله تعالی: یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص (الی) و اداء الیه باحسان (بقرة)

باب ما جاء فی من رضخ راسه بصخرة

عن انسؓ قال خرجتؓ جارية علیها اوضاح فاخذها یهودی فرضخ راسها و اخذ ما علیها من الحلی .... فاخذ فاعترف فامر به رسول الله ﷺ فرضخ راسه بین حجرین. هذا حدیث حسن صحیح.

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں قصاص بالسیف کا حکم ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں قصاص بمثل ما قتل ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱ تا ٦): حدیث مرفوع ہے لا قود الا بالسیف۔ یہ قاعدہ کلیہ صیغہ حصر کے ساتھ ہے یہ حدیث چھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ (۱) حضرت نعمان بن بشیرؓ سے ابن ماجہ، مسند بزار، طحاوی، طبرانی، بیہقی میں مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت ابوبکرہؓ سے ابن ماجہ، مسند بزار بیہقی میں۔ (۳) حضرت ابوہریرہؓ سے دارقطنی، بیہقی میں و اخرجه ابن ماجة بسند جید (۴) حضرت علیؓ سے دارقطنی میں۔ (۵) حضرت ابن مسعودؓ سے بیہقی، طبرانی میں۔ (٦) حضرت ابو سعید خدریؓ سے دارقطنی میں۔ گو اکثر روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ حدیث درجہ حسن میں ہے اور حجت ہے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں ''هذا الحدیث یقوی بعض طرقه بعضا''۔ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں و هؤلاء ستة انفس من الصحابةؓ رووا عن النبی ﷺ ان القود لا یکون الا بالسیف و یشد بعضه بعضا و اقل احواله ان یکون حسنا فصح الاحتجاج به (عمدة القاری ص ۹۳ ج ۲۴) بعض طرق میں لا قود الا بحدیدة ہے اور بعض میں لا قود الا بالسلاح ہے۔

دلیل (۷): عن شداد بن اوسؓ ان النبی ﷺ قال اذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحدیث (مسلم. ابوداود. نسائی. ابن ماجة. ترمذی) ظاہر ہے کہ ضرب عنق بالسیف سب سے احسن قتل ہے کہ اس سے مقتول فوراً ختم ہو جاتا ہے بخلاف ضرب بالاحجار وغیرہ کے کہ اس میں مقتول کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں و لهذا کان ﷺ یامر بضرب العنق من اراد قتله حتی صار ذالک هو

المعروف فی اصحابه فاذا رأوا رجلا یستحق القتل قال قائلهم یا رسول اللہ دعنی اضرب عنقه حتی قیل ان القتل بغیر ضرب العنق بالسیف مثلة و قد ثبت النهی عنها انتهی کلام الشوکانی (تحفة الاحوذی ص۳۰۶ ج۲)۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم (بقرة) (۲) و قوله تعالی و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (نحل) (۳) حضرت انسؓ کی حدیث باب ہے فامر به رسول اللہ ﷺ فرضخ راسه بین حجرین ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔ (۴) حضرت انسؓ کی معروف حدیث ہے جس میں عرنیین کا دہشتناک واقعہ مذکور ہے۔ سمل رسول اللہ ﷺ اعین العرنیین لأنهم سملوا اعین الرعاءؓ (مسلم) و نحوه فی البخاری.

جواب: یہ واقعات حرمت مثلہ سے قبل پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں باقی آیات کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ سزا جرم کے مطابق ہو زیادہ نہ ہو یہ مطلب نہیں کہ آلات سزا میں بھی مماثلت ہو اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں لا قود الا بالسیف ۔ و اللہ اعلم۔ نہی عن المثلہ کی تیرہ حدیثیں نصب الرایۃ ص۱۱۸ ج۳ و ما بعده میں مذکور ہیں۔ جیسے (۱) حضرت انسؓ کی حدیث (صحیحین) (۲) ابن عمرؓ کی حدیث (بخاری)۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن یزید انصاریؓ کی حدیث (بخاری) ۔ (۴) حضرت سمرۃؓ کی حدیث (ابوداود)۔ (۵) حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث (مسند احمد، مستدرك حاكم) (۶) زید بن خالدؓ کی حدیث۔ (۷) عمران بن حصینؓ کی حدیث۔ (۸) مغیرہ بن شعبہ کی حدیث۔ (۹) اسماء بنت ابو بکرؓ کی حدیث (ابن ابی شیبة)(۱۰) حضرت علیؓ کی حدیث۔ (۱۱) حکم بن عمیرؓ کی حدیث۔ (۱۲) عائذ بن قرطؓ کی حدیث۔ (۱۳) حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث (طبرانی) (طحاوی ص۹۹ ج۲، عمدة القاری ص۳۹ ج۲۴، بذل ص۱۷۲ ج۶، اوجز ص۵۰۳ ج۵، نصب الرایة ص۳۴۱ ج۴)

باب ما لا یقتل مسلم بکافر

حدثنا ابو جحیفة قال قلت لعلیؓ یا امیر المومنین هل عندکم سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللہ .... قلت و ما فی الصحیفة قال فیها العقل و فکاك الاسیر و ان لا یقتل مؤمن بکافر.

یہ حدیث بخاری، نسائی، ابوداود، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مسلمان سے ذمی کافر کا قصاص لیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہؒ نفی قصاص کے قائل ہیں۔

ثبوت قصاص کی دلیل (۱): قصاص کی مطلق نصوص ہیں جو قصاص ذمی کو بھی شامل ہیں جیسے و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس الآیة (مائدة) یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی (بقرة) عن ابن عباسؓ مرفوعا من قتل عمدا فهو قود (ابوداود، نسائی، ابن ماجة) و عن ابن عباسؓ قال رسول الله ﷺ العمد القود (دارقطنی مصنف ابن ابی شیبه، طبرانی) و عن عمرو بن حزمؓ عن النبی ﷺ قال العمد القود (طبرانی) و عن عثمان بن عفانؓ ان رسول الله ﷺ قال لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث .... و قتل نفس بغیر حق (ترمذی) و عن عائشةؓ قال رسول الله ﷺ لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث .... و رجل قتل نفسا فانه یقتل بها (ابوداؤد)

دلیل (۲): عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قتل مسلما بمعاهد ثم قال انا اکرم من وفی بذمته (دارقطنی) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ استدلال کی بنیاد مذکورہ قطعی آیات اور صحیح و قوی احادیث پر ہے۔

دلیل (۳): ان رجلا مسلما قتل رجلا من اهل الحیرة فاقاد منه عمرؓ (مسند عبد الرزاق، المعرفة للبیهقی، سند صحیح)

دلیل (٤): قال علیؓ من کانت له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا (دارقطنی) یہ مرفوع حکمی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے۔ (۵) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے بھی ذمی کے بدلے مسلمان قاتل کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا (مسند عبد الرزاق) (٦) بالاتفاق ذمی کا مال مسلمان کے مال کی طرح واجب الاحترام ہے۔ اس کی چوری پر مسلمان پر حد سرقہ جاری ہوتی ہے تو ذمی کا خون بطریق اولی مسلمان کے خون کی طرح واجب الاحترام ہوگا لہذا قصاص کا قانون لاگو ہونا چاہئے۔

عدم قصاص کی دلیل: حضرت علیؓ کی حدیث باب ہے و ان لا یقتل مؤمن بکافر. کہ کافر کا لفظ عام ہے حربی و ذمی دونوں کو شامل ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہاں صرف حربی کافر مراد ہے۔ نیز اسی حدیث میں بھی اس

تخصیص کا قرینہ موجود ہے کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے لا یقتل مومن بکافر و لا ذوعهد فی عهده (ابوداود، مسند احمد) ذوعہد کا عطف مؤمن پر ہے۔ ذوعہد یعنی ذمی بالاتفاق ذمی کے قصاص میں قتل کیا جاتا ہے تو معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے لہذا معطوف علیہ میں بھی کافر سے مراد کافر حربی ہو گا کیونکہ معطوف علیہ و معطوف کا حکم یکساں ہوتا ہے (عمدة القاری ص ۱۶۱ ج ۲، اوجز ص ۴۷۹ ج ۵، طحاوی ص ۱۰۶ ج ۲، نصب الرایة ص ۳۲۷ ج ۴)

ابواب الحدود

باب ما جاء فی درء الحد اذا رجع

عن ابی ہریرۃؓ قال جاء ماعز الاسلمیؓ فقال انه قد زنی ...... فامر به فی الرابعة فاخرج الی الحرة فرجم بالحجارة الحدیث

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں حد زنا کے لئے مقر کا چار بار اقرار کرنا لازم ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوع میں ہے کہ ایک شخص نے چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا تب اسے رجم کیا گیا۔ **فلما شهد علی نفسه اربع شهادات ...... فقال رسول الله ﷺ اذهبوا به فارجموه الحدیث** (بخاری و مسلم و ترمذی) (۲) حضرت جابرؓ کی حدیث جو حضرت ماعزؓ کے بارے میں ہے **فشهد علی نفسه اربع مرات انه زنی ...... فرجمه** (مسلم ترمذی) (۳) حضرت ابن عباسؓ سے حضرت ماعزؓ کے متعلق مروی ہے **حتی شهد اربع مرات ثم امر برجمه** (مسلم، ترمذی، ابوداود، مسند احمد) (۴) حضرت بریدہؓ سے حضرت ماعزؓ کے واقعہ سے متعلق مروی ہے **ثم رجع الرابعة فاعترف عنده بالزنا ...... فرجمه** (مسلم) (۵) حضرت جابرؓ کی دوسری روایت ہے **ان رجلا من اسلم ...... حتی شهد علی نفسه اربع شهادات ...... فامر به فرجم** (بخاری، مسلم) (۶) حضرت نعیم بن ھزالؓ کی حدیث حضرت ماعزؓ کے بارے میں ہے اس میں بھی اقرار بالزنا اربع مرات اور رجم کا ذکر ہے (ابوداود، نسائی، مسند احمد) (۷) حضرت ابو ذرؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ ایک آدمی نے چار مرتبہ اقرار بالزنا کیا تو اسے رجم کیا گیا (مسند احمد)

(۸) حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ حضرت ماعزؓ نے چار بار زنا کا اقرار کیا فامر ﷺ به فرجم (مسند احمد، مسند اسحاق بن راهویه، مصنف ابن ابی شیبة) (۹) نعیم بن ہزالؓ کی حدیث میں ہے فقال رسول الله ﷺ انک قد قلتها اربع مرات یہ تعلیل اس پر دال ہے کہ اربع مرات موجب حد ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ماعزؓ سے فرمایا ان اعترفت الرابعة رجمک یہ بھی واضح دلیل ہے کہ اربع مرات موجب حد ہے۔ (۱۰) حد زنا بہت سنگین سزا ہے یعنی رجم۔ اسی لئے قرآن مجید میں اس کی شہادت میں شدت اختیار کی گئی کہ چار بار شہادت لازم ہے۔ حدیث شریف میں اقرار بالزنا میں بھی شدت اختیار کی گئی اور اربع مرات اقرار لازم قرار دیا گیا۔ حدیث نے اقرار کو شہادت کی سطح پر رکھ کر مساوات اور سنگینی کا احساس دلایا۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت زید بن خالدؓ سے مروی ہے کہ ایک قضیۂ زنا میں آپ ﷺ نے متعلقہ عورت کے بارے میں ارشاد فرمایا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فامر بها رسول الله ﷺ فرجمت (بخاری، مسلم، ترمذی) اس حدیث میں مطلق اقرار کا ذکر ہے تکرار اقرار نہیں ہے۔

جواب: یہ مطلق مذکورہ بالا مفصل و مفسر احادیث پر محمول ہے اعتراف معہود مراد ہے یعنی اربع مرات۔

دلیل (۲): حضرت بریدہؓ کی حدیث میں متعلقہ غامدیہ عورتؓ کے مطلق اقرار زنا کا ذکر ہے تکرار کا ذکر نہیں۔

جواب (۱): مذکورہ بالا ہے۔ (۲) مسند بزار میں غامدیہؓ کے اقرار اربع مرات کا ذکر ہے انها اقرت بالزنا اربع مرات و هو یردها.

دلیل (۳): حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں اقرار ثلاث مرات کا ذکر ہے۔ (مسلم)

دلیل (٤): حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث میں اقرار مرتین کا ذکر ہے۔

جواب: ان دونوں حدیثوں میں راوی کا اختصار ہے۔ یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں مطابقت رہے۔ (اوجز ص۸ ج٦، نصب الرایة ص۳۱۲ ج۳، طحاوی ص۸۰ ج۲)۔

باب ما جاء فی النفی

قوله تعالی: الزانية و الزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (نور)

عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ ضرب و غرب و ان ابا بکرؓ ضرب و غرب و ان عمرؓ ضرب و

غرب. قال الترمذی حدیث ابن عمرؓ حدیث غریب و أخرجه النسائی و الحاکم و الدارقطنی
مسئله: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں بکر کی حد زنا صرف جلد مائۃ ہے۔ نفی اور تغریب عام نہیں ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مرد وعورت کے لئے جلد کے ساتھ تغریب عام بھی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مرد کے لئے تغریب ہے عورت کے لئے نہیں ہے۔
عدم تغریب کی دلیل: ارشاد ربانی ہے الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (نور) آیت کریمہ میں صرف جلد کا ذکر ہے لہذا نفی منفی ہے۔
ثبوت تغریب کی دلیل: بہت سی احادیث وآثار نفی وتغریب پر دال ہیں۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب اور حضرت ابو ہریرہؓ و زید بن خالدؓ کی مرفوع حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی مرفوع حدیث مسلم، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ میں۔
جواب: یہ اخبار آحاد ہیں ان سے کتاب اللہ پر زیادت درست نہیں لہذا یہ مؤول ہے۔ سیاست وتعزیر محمول ہے تاکہ ماحول کی تبدیلی سے مجرم کی ذہنی تبدیلی ہو نیز درج ذیل آثار بھی اس پر دال ہیں۔ عن علیؓ قال حسبهما من الفتنة ان ینفیا (کتاب الآثار للامام محمد و مصنف عبد الرزاق) و إن عمرؓ غرب ربیعة فی الشراب الی خیبر فلحق بهرقل و تنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما (مصنف عبدالرزاق) (نصب الرایة ص ۳۳۰ ج ۳ او جزص ۱۹ ج ۶، طحاوی ص ۷۷ ج ۲، عمدة ص ۱۳ ج ۲۴).

باب ما جاء فی حد السکران

عن انسؓ عن النبی ﷺ انه أتی برجل قد شرب الخمر فضربه بجریدتین نحو الاربعین و فعله ابو بکرؓ فلما کان عمرؓ استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوفؓ کأخف الحدود فامر به عمرؓ قال الترمذی حدیث حسن صحیح.
مسئله: امام ابوحنیفہ و امام مالک و امام احمد و صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں حد شرب خمر اسی (۸۰) درے ہے (ثمانون سوطا) امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چالیس سوط ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہی ہے۔
جمہور کی دلیل (۱): حضرت سائب بن یزیدؓ سے مروی ہے قال کنا نؤتی بالشارب علی عهد رسول الله ﷺ و امرة ابی بکرؓ و صدرا من خلافة عمرؓ فنقوم الیه بایدینا و نعالنا

و اردیتنا حتی کان آخر اِمرة عمرؓ فجلد اربعین حتی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین (بخاری)
(۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ جلد فی الخمر بالجرید و النعال ثم جلد ابو بکرؓ اربعین فلما کان عمرؓ و دنا الناس من الریف و القری قال ما ترون فی الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف اری ان تجعله کاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانین (مسلم) (۳) و عن ثور بن زیدؒ ان عمر بن الخطابؓ استشار فی الخمر یشر بها الرجل فقال له علیؓ نری ان نجلده ثمانین فانه اذا شرب سکر و إذا سکر هذٰی و اذا هذی افتری و علی المفتری ثمانون فاجعله حد الفریة فجلد عمر فی الخمر ثمانین (موطا مالك و مسند الشافعی والبیهقی فی المعرفة)

امام شافعیؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں چالیس سوط کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت انسؓ کی مذکورہ حدیث ثم جلد ابو بکر اربعین (مسلم) (۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر بالجرید و النعال و جلد ابو بکرؓ أربعین (بخاری)۔

جواب: حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ''ثمانون سوط'' پر بعنوان حد صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو چکا ہے اور حدیث مرفوع ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین (ابوداود، ترمذی، مشکوۃ)

فائدہ: شرب خمر کا مرض آپ ﷺ کے مقدس عہد میں شاذ و نادر تھا تو اس پر سزا محض ضرب نعال وغیرہ کے ذریعہ تذلیل تھی پھر مرض میں قدرے اضافہ ہوا تو عہد صدیقی میں اربعون سوط کی سزا مقرر ہوئی بعض ضعیف روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کے مبارک عہد میں بھی کبھی اربعون سوط کی سزا دی گئی (طبرانی و مصنف عبد الرزاق)۔ پھر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اس مرض میں اضافہ ہوا تو صحابہ کرامؓ کے مشورہ سے ثمانون سوط (حد قذف) کی سزا مقرر ہوئی اور اس پر جمہور کاربند ہو گئے۔

فائدہ: حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں ولید بن عقبہ پر حد شرب خمر جاری کی گئی اس وقت حضرت علیؓ نے فرمایا تھا جلد ابو بکرؓ اربعین و عمرؓ ثمانین و کل سنة و هذا احب الی (ابوداود) بہرحال اس کے بعد صحابہ کرامؓ کا اسی (۸۰) سوط پر اجماع ہو گیا۔ (عمدة ص۲۶۶ج۲۳، اوجز ص۸۸ج۶، بذل ۱۵۷ج۶، نصب الرایة ص۳۵۱ج۳)۔

باب ما جاء ان الحدود کفارة لأهلها

قوله تعالی: ذلك لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم (مائدة)

عن عبادة بن الصامتؓ قال کنا عند النبی ﷺ فقال ...... و من اصاب من ذلك شیئا

فعوقب علیه فهو کفارة له الحدیث.

یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں حدود کفارہ نہیں بلکہ زاجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکاب جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو۔ باقی گناہ اور اخروی مؤاخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے۔ شافعیہ کے ہاں حدود کفارہ سیئات ہیں ان سے مجرم دونوں جہاں میں سرخرو ہو جاتا ہے۔

حنفیہ کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے۔ اگر حدود کفارہ سیئات ہوتیں تو توبہ کی ضرورت نہ رہتی۔ مثلاً (۱) ارشاد ربانی ہے و السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله و الله عزیز حکیم ...... فمن تاب من بعد ظلمه الآیة (مائدة) اس آیت سے واضح ہوا کہ حد سرقہ سزا اور نکال و عبرت ہے اور اس کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے۔ (۲) و الذان یأتیانها منکم فاٰذوهما فان تابا الآیة (۳)انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله .... ذالك لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم الا الذین تابوا (مائدة). یہ آیت قطاع الطریق کے بارے میں ہے اس میں حد قطع طریق کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے۔ (۴) و الذین یرمون المحصنات .... الا الذین تابوا (نور). اس میں حد قذف کے بعد توبہ کا ذکر ہے۔(۵) ایک حدیث مرفوع میں ہے کہ قبیلہ بنومخزوم کی ایک عورت پر قطع ید کی حد جاری کی گئی اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے فرمایا فحسنت توبتها (مسلم ص۶۴ ج۲) (۶) ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص پر حد سرقہ نافذ ہوئی اس کے بعد آپ ﷺ نے اس سے فرمایا قل استغفر الله و اتوب الیه (طحاوی ص۹۶ ج۲، و نحوه فی سنن ابی داؤد) (۷) عن ابی هریرةؓ ان النبی ﷺ قال لا ادری الحدود کفارة لأهلها ام لا (مسند احمد، مستدرك حاکم، مسند بزار، عبد الرزاق، دارقطنی) قال ابن حجرؒ صحیح علی شرط الشیخین (فتح الباری ص۶۲ ج۱) علامہ عینیؒ نے دلائل سے ثابت کیا ہے یہ حدیث ابوہریرہؓ مدنی حدیث ہے اور مؤخر ہے۔ حضرت عبادہؓ کی حدیث مذکور مقدم ہے اور مکی ہے اس میں لیلة العقبة کا واقعہ مذکور ہے۔ لہذا وہ مؤول ہے مگر حضرت ابن حجرؒ نے اپنے مسلک شافعیؒ کی تائید کے لئے برعکس فرمایا ہے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مرسل ہے اور مقدم ہے عبادہؓ کی حدیث مؤخر وغیر مؤول ہے بہرحال دونوں بزرگوں عینی و ابن حجر رحمہما اللہ تعالی کی بحث قابل دید و قابل داد ہے۔

حنفیه کی طرف سے حدیث عبادةؓ کا جواب (۱): یہ ابتداء اسلام کا واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا۔ حضرت ابوہریرہؓ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے وہ آپ ﷺ سے حدیث مذکور لاادری الحدود کفارة ام لا کی سماع کی تصریح کرتے ہیں۔ لہذا یہ حدیث مؤخر ہے۔ تو حدیث عبادہؓ مؤول ہے۔ (۲) عوقب سے مصائب تکوینیہ مراد ہیں جو بالاتفاق مکفر سیئات ہیں حد شرعی مراد نہیں کیونکہ ہجرت سے پہلے حدود مقرر نہیں تھیں۔ (۳) عموماً حد نافذ ہونے سے توبہ کی توفیق مل جاتی ہے خصوصاً عہد صحابہؓ میں ایسا ہوتا تھا۔ اس لئے حدود کو مطلقاً کفارہ کہا گیا۔ (فیض الباری ص۹۳ ج۱، عمدة القاری ص۱۵۶ ج۱، فتح الباری ص۶۲ ج۱، فضل الباری ۳۵۵ ج۱، تقریربخاری ص۱۳۰ ج۱، ایضاح البخاری ص۲۲۰ ج۱ و دیگر)۔

باب ما جاء فی کم یقطع السارق

عن عائشةؓ ان النبی ﷺ کان یقطع فی ربع دینار (اخرجه الجماعة الا ابن ماجة)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں حد سرقہ کا نصاب دس درہم ہے تمام ائمہ عراقؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ربع دینار یا تین درہم دونوں کا حاصل ایک ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ قطع ید رجل فی مجن قیمته دینار او عشرة دراهم (ابوداود و النسائی و رواه الحاکم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط الشیخین) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدهؓ قال قال رسول الله ﷺ لا تقطع ید السارق فی دون ثمن المجن قال عبد الله و کان ثمن المجن عشرة دراهم (ابن ابی شیبة) (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدهؓ قال کان ثمن المجن علی عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم (نسائی، دارقطنی) (۴) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ﷺ لا یقطع ید السارق فی اقل من عشرة دراهم (مسند احمد، دارقطنی و مسند ابن راهویه) (۵) عن سعید بن المسیب عن رجل من مزینةؓ عن النبی ﷺ قال ما بلغ ثمن المجن قطعت ید صاحبه و کان ثمن المجن عشرة دراهم (ابن ابی شیبة) (۶) عن ابن مسعودؓ عن النبی ﷺ قال لا قطع الا فی عشرة دراهم (طبرانی اوسط) (۷) عن عبد الرحمن قال ابن مسعودؓ لا تقطع الا فی دینار او عشرة دراهم (عبد الرزاق. طبرانی) امام ترمذی نے قاسم عن ابن

مسعودؓ کی سند سے یہ اثر روایت کر کے فرمایا مرسل و القاسم لم یسمع من ابن مسعودؓ مگر عبدالرحمن عن ابن مسعود مرسل نہیں بلکہ متصل ہے۔ (۸) عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتی الی عمر بن الخطابؓ برجل سرق ثوبا فقال لعثمانؓ قومه فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه (ابن ابی شیبة) حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، کا یہ عمل صحابہ کرامؓ کی جماعت کے سامنے تھا کسی کا اعتراض و انکار منقول نہیں یہ ایک درجہ کا اجماع ہوا۔

فریق ثانی کی دلیل: متعدد صحیح احادیث ہیں جن سے ربع دینار یا ثلاثة دراهم کا موجب قطع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) عن عائشةؓ عن النبی ﷺ قال لا تقطع يد السارق الا فی ربع دينار فصاعدا (بخاری، مسلم) (۲) عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قطع سارقا فی مجن قيمته ثلاثة دراهم (صحیحین) مذکورہ بالا تمام احادیث و آثار کی تفصیل نصب الرایة ص ۳۵۵ ج ۳ و ما بعدہ میں ہے۔

جواب: عشرة دراہم کا موجب قطع ہونا تو متفق علیہ ہے۔ اس سے کم مختلف فیہ ہے۔ احتیاط کا تقاضا ہے کہ متفق علیہ اور اکثر مقدار پر عمل کیا جائے کیونکہ حدیث مرفوع ہے اور و الحدود ما استطعتم اھ یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے ترمذی، مستدرک حاکم، دارقطنی میں اور حضرت علیؓ سے دارقطنی میں اور حضرت ابوہریرہؓ، ابن ماجہ و مسند ابو یعلی میں ہے۔ (عمدة ص ۲۷۹ ج ۲۳، بذل ص ۱۳۱ ج ۶، اوجز ص ۵۳ ج ۶، نصب الرایة ص ۳۱۹ ج ۳)

باب فی زکوٰة الجنین

عن ابی سعیدؓ عن النبی ﷺ زكوة الجنين زكوة امه هذا حديث حسن.

مسئله: اگر جنین ماں کے پیٹ سے زندہ نکلے تو بالاتفاق وہ ذبح سے حلال ہوگا۔

مسئله: اگر جنین ماں کے پیٹ سے مردہ نکلے تو امام ابو حنیفہؒ و زفرؒ کے ہاں وہ حرام ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں وہ حلال ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): انما حرم عليكم الميتة الآية (بقرة) یہ بھی میتۃ ہے۔ (۲) حرمت عليكم الميتة .... و المنخنقة (مائدة) یہ بھی منخنقة ہے کہ ماں کی موت سے اس کی موت واقع ہوئی ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): و من الانعام حمولة و فرشا (انعام) فرشا جنین کو بھی شامل ہے۔

جواب(۱): اس کے صغار حیوان مراد ہیں۔ اس پر قرینہ حمولۃ کا لفظ ہے۔ **(۲) بصورت تسلیم** مذکورہ دلائل کے قرینہ سے ذبح کی شرط مقدر ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث باب ہے۔ یہ حدیث درج ذیل صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ ابو سعیدؓ، جابرؓ، ابو ہریرۃؓ، ابن عمرؓ، ابو ایوبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، کعب بن مالکؓ، ابو الدرداءؓ، ابوامامۃؓ، حضرت علیؓ ان کی روایات کی تفصیل نصب الرایہ ص۱۸۹ ج۴ و ما بعدہ میں ہے، اکثر طرق ضعیف ہیں بعض حسن ہیں وجہ استدلال۔ اس کا مطلب ہے کہ زکوۃ ام زکوۃ جنین کا نائب ہے۔ اور کافی ہے۔

جواب (۱): قرآن کے مقابلہ میں یہ خبر واحد مؤول ہے مطلب یہ ہے کہ جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح کے مشابہ ہے جیسے ماں کی حلت اس کی ذبح پر موقوف ہے۔ ویسے جنین کی حلت بھی اس کی ذبح پر موقوف ہے۔ زکوۃ امہ مرفوع اور منصوب دونوں طرح مروی ہے۔ مرفوع میں نیابت کا معنی ہے جیسے لسان الوزیر لسان الامیر ہے جو موجب حلت جنین ہے اور منصوب میں تشبیہ کا معنی ہے جیسے **و ھی تمر مر السحاب** (نمل) **ای کمر السحاب ینظرون الیک نظر المغشی علیه من الموت** (محمد) **ای کنظر المغشی علیه** یہ معنی موجب حرمت جنین ہے کہ جنین کی ذبح ماں کی ذبح کی طرح ضروری ہے۔ تعارض کے وقت محرم مبیح سے راجح ہوتا ہے۔

سوال: ابوداود میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے **قلنا یا رسول الله ننحر الناقة و نذبح البقرة و الشاة فنجد فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکوته ذکوٰة امه.**

جواب: مذکورہ دلائل حرمت کے قرینہ سے ذبح کی شرط مقدر ہے۔ (بذل ص ۸۲ ج۵، نصب الرایۃ ص ۱۸۹ ج۴، تحفۃ الاحوذی ص ۳۴۴ ج ۲)۔

ابواب الاضاحی

قوله تعالی: فصل لربک وانحر (کوثر)

باب

ان رجلا سال ابن عمرؓ عن الاضحیة ا واجبة ھی فقال ضحی رسول الله ﷺ و المسلمون فاعادھا علیه الحدیث .

وجوب کا لفظ تو نہیں بولا البتہ وجوب کی دلیل ذکر کر دی۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ و مالکؒ کے ہاں قربانی مالدار پر واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): **قوله تعالى فصل لربک و انحر** (کوثر) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) **عن ابی ہریرةؓ قال قال رسول اللهﷺ من کان له سعة و لم یضح فلا یقربن مصلانا** (ابن ماجة، مسند احمد، دارقطنی، ابن ابی شیبة، مستدرک حاکم و قال الحاکم صحیح الاسناد) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے جو مواظبت پر دال ہے اور مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) حضر ابن عمرؓ کی دوسری حدیث باب ہے **قال اقام رسول اللهﷺ بالمدینة عشر سنین یضحی قال الترمذی حسن.** یہ حدیث بھی مواظبت کے واسطہ سے وجوب کی دلیل ہے۔

عدم وجوب کی دلیل (۱): **عن ابن عباسؓ قال سمعت رسول اللهﷺ ثلاث هن علی فرائض و هن لکم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی** (مسند احمد، مستدرک حاکم، دارقطنی)

جواب (۱): ابن حجرؒ فرماتے ہیں **ضعیف من جمیع طرقه.** لہذا قرآن کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) وجوب سے قبل پر محمول ہے۔

دلیل (۲): **عن ابی بکرؓ و عمرؓ انهما کانا لا یضحیان کراهة ان یظن من رآهما انها واجبة** (بیهقی)

جواب: غالبًا وہ موسر نہیں تھے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، بلالؓ، ابومسعودؓ کے آثار۔

جواب: آیت و مرفوع حدیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں (نصب الرایة ص ۲۰۶ ج ۴، تحفه ص ۳۵۹ ج ۲)۔

ابواب السیر

قوله تعالیٰ: و قاتلوا فی سبیل الله الآیة (بقرة)

باب فی سهم الخیل

عن ابن عمرؓ ان رسول اللهﷺ قسم فی النفل للفرس بسهمین و للرجل بسهم

مسئلہ: مقاتل راجل ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ اس کے لئے ایک سہم ہے۔

مسئلہ: مقاتل فارس ہوتو امام ابوحنیفہؒ و زفرؒ کے ہاں اس کے لئے دوسہم ہیں۔ ایک اس کے لئے اور ایک اس کے فرس کے لئے۔ ائمہ ثلاثہ صاحبینؒ کے ہاں اس کے لئے تین سہم ہیں ایک اس کیلئے اور دو سہم اس کے فرس کے لئے۔

امام ابو حیفہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالى و اعلموا انما غنمتم من شئ الآية جمع کا لفظ دال ہے کہ تمام مقاتلین غنیمت میں برابر کے حقدار ہیں........ فارس اور راجل کو برابر ملنا چاہئے (عمدة القاری ص ۱۵۵ ج ۱۴)

دلیل (۲): عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين و للراجل سهما (ابن ابی شيبة) (۳) دوسری سند سے ہے عن ابن عمرؓ عن النبی کان يسهم للخيل للفارس سهمين و للراجل سهما (ابن ابی شيبة)۔ (۴) تیسری سند سے ہے عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ قسم للفارس سهمين وللراجل سهما (ابن ابی شيبة) یہ سب روایات صحیح ہیں۔ (۵) عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ كان يقسم للفارس سهمين و للراجل سهما (كتاب المؤتلف و المختلف للدارقطنی) (٦) عن مجمع بن جارية الانصاریؓ قال شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما و كان الجيش الفا و خمس مائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين و اعطى الراجل سهما (ابوداود، مسند احمد، طبرانی، ابن ابی شيبة، دارقطنی، بيهقی، مستدرک حاکم)۔

سوال: قال ابو داود ارى الوهم فی حديث مجمع انه قال ثلاث مائة فارس و كانوا مائتی فارس.

جواب: قال المحدث خليل احمدؒ فی (بذل المجهود ص ۴٦ ج ۵) قلت وفی قول ابی داود تضعيف للحديث و لم يأت عليه بدليل.

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے۔ یہ حدیث مختلف الفاظ سے بجز نسائی کے صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز اس مضمون کی مزید احادیث بھی ہیں مگر اکثر ضعیف ہیں۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ایک سہم کا اضافہ تنفیل پر محمول ہے۔ یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں تطبیق ہو اور حیوان کی انسان پر فوقیت محسوس نہ ہو۔ فریقین کے مزید دلائل نصب الرایۃ میں ملاحظہ ہوں (عمدة القاری ص ۱۵۴ ج ۱۴، بذل المجهود ص ۴۴ ج ۵، نصب الراية ص ۴۱۳ ج ۳، احكام القرآن جصاصؒ ص ۵۷ ج ۳)

باب ما جاء فی قتل الأساریٰ و الفداء

قوله تعالى: ما كان لنبى ان يكون له اسرى الآية (انفال)

مسئله: کافر مقاتل قیدی بن جائے تو اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ اسے قتل کیا جائے یا غلام بنایا جائے۔

مسئله: مقاتل کافر قیدی بن جائے تو امام ابوحنیفہؒ کی مشہور و ظاہر روایت میں اسے بطور احسان بلافدیہ چھوڑ دینا یا فدیہ لیکر چھوڑ دینا منع ہے خواہ فدیہ مال کا ہو یا مسلمان قیدی کے تبادلہ کے ساتھ ہو۔

ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں من و فداء دونوں جائز ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

منع کی دلیل: ارشاد باری ہے (۱) فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (توبہ) اور ارشاد ربانی ہے (۲) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر ...... حتى يعطوا الجزية الآية (توبہ) ان آیات سے واضح ہوا کہ کفار کے بارے میں صرف دو حکم ہیں۔ قتل یا جزیہ دینا اور ذمی بننا۔ اور ارشاد رحمانی ہے (۳) ما كان لنبى ان يكون له اسرى الآية یہ آیت اساریٰ بدر کے بارے میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اساری کفار کو فدیہ لے کر چھوڑنا موجب عتاب تھا تو بدوں فدیہ چھوڑنا بطریق اولیٰ موجبِ عتاب ہوگا۔

جواز کی دلیل: ارشاد ربانی ہے فاما منا بعد و اما فداء الآية (محمد)

جواب: اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورۃ توبہ سورۃ محمد کے بعد نازل ہوئی ہے۔ لہذا فاما منا بعد و اما فداء منسوخ ہے اور فاقتلوا المشركين ناسخ ہے۔

تحقیق: محقق یہ ہے کہ یہ مختلف آیات مختلف احوال پر محمول ہیں کوئی منسوخ نہیں ہے مسلمانوں کے امیر کو اختیار ہے کہ اسلام اور اہل اسلام کے لئے چار صورتوں میں سے جو صورت افید و انفع دیکھے اس پر عمل کرے۔ (۱) قتل۔ (۲) استرقاق۔ (۳) من۔ (۴) فداء۔ ذخیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدینؓ نے حسب ضرورت وحسب مصلحت مختلف اوقات میں ان سب صورتوں پر عمل فرمایا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کا مختار مذہب جمہور کے موافق ہے سیر کبیر میں آپ کی روایت جمہور کے مطابق ہے۔ ابن الہمامؒ کا میلان بھی فتح القدیر میں اسی طرف ہے۔ مفسر قرطبیؒ لکھتے ہیں مذکورہ بالا چار صورتیں (قتل، استرقاق، من، فداء) رسول اللہ

علیہ السلام اور خلفاء راشدینؓ کے عمل سے ثابت ہیں (کذا فی تفسیر معارف القرآن لمولانا مفتی محمد شفیع قدس سرہٗ ص ۲۲ ج ۸) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں جب مسلمان قلت میں تھے اور کمزور تو ما کان لنبی ان یکون له اسری الآیة کا حکم تھا جب ان کی کثرت ہوگئی اور شوکت و دبدبہ حاصل ہوا تو فاما منا بعد و اما فداء کا حکم آیا (تفسیر احکام القرآن للجصاصؒ ص ۳۹۰ ج ۳) قال ابو عبیدؒ و القول فی ذلک عندنا ان الآیات جمیعا محکمات لا منسوخ فیهن و ذلک انه علیہ السلام عمل بالآیات کلها من القتل و الاسر و الفداء حتی توفاه الله تعالی علی ذلک فکان اول احکامه فیهم یوم بدر فعمل بها کلها یومئذ بدأ بالقتل فقتل عقبة بن ابی معیط و النضر بن الحارث فی قفوله ثم قدم المدینة فحکم فی سائرهم بالفداء ثم حکم یوم بنی قریظة سعد بن معاذ رضی الله تعالی عنه فقتل المقاتلة و سبی الذریة فنفذه رسول الله علیہ السلام و امضاه ثم کانت غزاة بنی المصطلق رهط جویریة بنت الحارث فاستحیاهم جمیعا واعتقهم ثم کان فتح مکة فامر بقتل ابن خطل و القینتین و اطلق الباقی ثم کانت حنین فسبی هوازن و من علیهم و اطلق ثمامة بن اثال فهذه کانت احکامه علیہ السلام بالمن و الفداء و القتل فلیس شئ منها منسوخا و الامر فیهم الی الامام و هو مخیر بین القتل و المن و الفداء یفعل الافضل فی ذالک للاسلام و اهله (عمدة القاری ص ۲۶۶ ج ۴) (بذل المجهود ص ۲۱ ج ۵، نصب الرایة ص ۴۰۲ ج ۳، احکام القرآن جصاص ۳۹۰ ج ۳)

اسلام میں غلامی کا مسئلہ

جنگی قیدیوں کا مسئلہ بین الاقوامی مسئلہ تھا۔ اور تمام دنیا میں رائج تھا۔ عقلی طور پر جنگی قیدی کی چار صورتیں ہیں (۱) اسے قتل کر دیا جائے جس میں قیدی کا سراسر نقصان ہے۔ (۲) مطلقا اسے چھوڑ دیا جائے۔ اس میں بعض اوقات اس کا قوی خطرہ ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ مسلح ہوکر مسلمانوں پر حملہ آور ہوکر مشکلات کا باعث بنے۔ (۳) دائمی قیدی رکھا جائے جیل میں، یا کسی جزیرہ میں اس صورت میں اس کی فطری صلاحیتیں ضائع ہو جائیں گی۔ (۴) اسے مسلمان معاشرہ میں کسی خیر خواہ و ہمدرد کی نگرانی اور غلامی میں رکھا جائے اس کی علمی و اخلاقی تربیت کی جائے تاکہ وہ خود اور انسانی معاشرہ اس کی فطری صلاحیتوں سے استفادہ کر لے۔ ظاہر ہے باقی سب صورتوں سے یہ صورت قرین انصاف اور راجح ہے۔ واضح رہے کہ اسلام میں پھر قرآن و حدیث میں غلاموں کے حقوق اور ان کو آزاد کرنے کی

فضائل ارشاد فرمائے گئے ہیں۔ ایک حدیث شریف میں ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ''اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یدیه فلیطعمه مما یا کل و لیلبسه مما یلبس و لا یکلفه ما یغلبه فان کلفه ما یغلبه فلیعنه'' (بخاری و مسلم) اسلام نے غلاموں کو معاشرتی و تمدنی حقوق دے کر انہیں آزاد لوگوں کے قریب پہنچا دیا ہے۔ (۱) آقا کو غلام کے نکاح کرنے کا حکم دیا۔ ارشاد قرآنی ہے و انکحوا الایامی منکم و الصالحین من عبادکم و امائکم (نور) (۲) جہاد اور مال غنیمت میں غلام کا حصہ آزاد کے برابر ہے۔ (۳) آزاد کی طرح وہ بھی دشمن کو امان دے سکتا ہے۔ آپ ﷺ نے مرض وفات میں نماز کے ساتھ ساتھ غلاموں کے حقوق کی تاکید فرمائی تھی الصلاة و ما ملکت ایمانکم (ابوداود) کہ نماز اور غلاموں کا خیال رکھنا۔ (۴) مختلف فقہی احکام میں غلام آزاد کرنے کو شریعت کا جز بنا دیا گیا۔ کفارہ صوم، کفارہ قتل، کفارہ ظہار، کفارہ یمین میں ایک حکم یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کر دیا جائے۔ ایک حدیث شریف میں ہے اگر کسی نے اپنے غلام کو ناحق تھپڑ مار دیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کر دیا جائے (مسلم) ایک حدیث شریف میں ہے جو شخص مسلمان غلام کو آزاد کرے تو اللہ تعالیٰ جہنم سے آزادی بخشیں گے (بخاری و مسلم) (۵) صحابہ کرامؓ حریت و آزادی کے ثواب کے لئے کثرت سے غلام آزاد کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے مختلف اوقات میں ایک ہزار غلام آزاد کئے۔ حضرت ذو الطلاع خمیریؒ نے آٹھ ہزار مملوک آزاد کئے۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے تیس ہزار مملوک آزاد کئے۔ (۶) تابعینؒ و تبع تابعینؒ کے دور میں تمام اسلامی صوبوں میں علم و فضل کے لحاظ سے بڑے بڑے محدث و مفسر غلامانِ اسلام میں سے تھے۔ غرض اسلام نے غلامی کے نظام میں زبردست اصلاحات کیں جن کی روشنی میں بلا مبالغہ یہ کہنا درست ہے کہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کی اجازت دینا ان پر احسان عظیم ہے۔ واضح رہے کہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کا حکم صرف اباحت اور جواز کی حد تک ہے کہ اسلامی حکومت مصلحت کے تحت غلام بنا سکتی ہے ورنہ آزاد کرنا افضل ہے۔ پھر یہ اجازت بھی اس وقت تک کے لئے ہے جب تک اس کے خلاف دشمن سے کوئی معاہدہ نہ ہو۔ اور اگر دشمن سے یہ معاہدہ ہو جائے کہ فریقین ایک دوسرے کے قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے تو اس معاہدہ کی پابندی لازم ہوگی۔ ہمارے زمانے میں بہت سے ملکوں نے یہ معاہدہ کیا ہوا ہے لہذا جو اسلامی ممالک اس معاہدے میں شریک ہیں ان کے لئے غلام بنانا اس وقت تک جائز نہیں جب تک یہ معاہدہ قائم ہے۔ (ملخص تفسیر معارف القرآن مولانا مفتی محمد شفیع قدس سره) اس موضوع پر بعض اکابر کی کتابیں ''الرق فی الاسلام'' اور ''غلامانِ اسلام'' مطالعہ فرمائی جائیں۔

ابواب الاطعمة

قال تعالی شانه: یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقنا کم الآیة (بقرة) و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث (اعراف).

باب فی اکل الضب

عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ سئل عن اکل الضب فقال لا آکله و لا احرمه (هذا حدیث حسن صحیح و اخرجه الشیخان)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں ضب حرام ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حلال ہے۔ امام طحاویؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔

حرمت کی دلیل (۱): قوله تعالی: و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) ضب سے طبع سلیم نفرت کرتی ہے لہذا یہ خبائث میں داخل ہے۔ اسی لئے حدیث میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا انی اجدنی اعافه (صحیحین) (۲) عن عبد الرحمن بن شبلؓ ان رسول الله ﷺ نهی عن الضب (ابوداود) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں و اسناده حسن خطابیؒ و دیگر کا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔ (۳) عن عبد الرحمن بن حسنةؓ نزلنا ارضا کثیرة الضباب الحدیث و فیه انهم طبخوا منها فقال ﷺ ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان تکون هذه فاکفؤها (مسند احمد و ابوداود و صححه ابن حبان و الطحاوی و سنده علی شرط الشیخین)

حلت کی دلیل: حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے نیز دیگر متعدد صحیح احادیث بھی حلت پر دال ہیں جیسے حضرت خالد بن الولیدؓ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث صحیحین میں۔

جواب (۱): یہ ابتداء پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے۔

فائده: ضب کی حرمت میں تدریج ہے پہلے آپ ﷺ نے فرمایا اباحت اصلیہ کی بنیاد پر اباحت کا اظہار فرمایا لیکن طبعی کراہت کا اظہار فرمایا پھر تردد فرمایا کہ یہ ممسوحات میں سے ہے اس پر نہ کوئی امر فرمایا نہ منع، آخر میں صراحۃ منع فرما دیا۔ بہرحال حنفی مسلک راجح ہے کہ وہ اوفق بالقرآن ہے (بذل ص ۳۵۶ ج ۵، عمدة ص ۱۳۶ ج ۲۱، و ص ۷۰ ج ۲۵، زیلعی ص ۱۹۵ ج ۴)۔

باب ما جاء فی اکل لحوم الخیل

قولہ تعالی: و الخیل و البغال و الحمیر الآیة (نحل)

عن جابرؓ قال اطعمنا رسول اللہ ﷺ لحوم الخیل الحدیث قال الترمذی حدیث حسن صحیح.

یہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی میں بھی ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں لحم خیل مکروہ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، مالکیہ کے ہاں تحریمی ہے، امام شافعیؒ و امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں حلال ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قولہ تعالی و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوھا و زینة (نحل) و لتأکلوھا نہیں فرمایا امتنان کے موقع پر اکل کا ذکر نہیں ہے۔ اگر حلال ہوتا تو اس کا ذکر ہوتا۔ امتنان کے عنوان سے اعلی کو چھوڑ کر ادنیٰ ذکر کرنا حکیم کی شان عالی سے بعید ہے حضرت ابن عباسؓ نے بھی کراہت خیل پر اسی آیت سے استدلال فرمایا تھا (احکام القرآن جصاص) جیسے اس سے پہلے ارشاد ہے و الانعام خلقھا لکم فیھا دفٔ و منافع و منھا تاکلون (نحل)تو یہاں دیگر منافع کے ساتھ اکل کا ذکر بھی ہے۔ (۲) عن خالد بن الولیدؓ انہ قال نھی رسول اللہ ﷺ عن اکل لحوم الخیل و البغال و الحمیر (ابوداود، نسائی، ابن ماجة، طحاوی) ابوداود نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے اور حسن ہے گو ابوداودؒ نے اس کو منسوخ کہا ہے مگر معاملہ برعکس ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث غزوۂ خیبر سے متعلق ہے اور حضرت خالدؓ اس کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے ہیں تو ان کی حدیث مؤخر ہے اور ناسخ ہے۔ (۳) عن المقدام بن معد یکربؓ ان النبی ﷺ قال حرم علیکم الحمار الاھلی و خیلھا (بذل ص۳۵۵ ج۵) (۴) عن جابرؓ لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاھلیة فذبحوھا فحرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاھلیة و لحوم الخیل (احکام القرآن جصاصؒ) (۵) حضرت ابن عباسؓ سے بھی کراہت منقول ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے۔ (۲) حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی مرفوع حدیث بخاری میں ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔

جواب (۱): مذکورہ بالا منع کے دلائل سے اباحت کی حدیثیں منسوخ ہیں۔ (۲) اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے ورنہ نسخ مرتین لازم آئے گا جو درست نہیں ہے (بذل المجهود ص ۳۵۴ ج ۵، عینی شرح بخاری ص ۲۴۸ ج ۱۷، زیلعی ص ۱۹۲ ج ۴، احکام القرآن جصاص ص ۱۸۳ ج ۳)

ابواب الاشربة

قال تعالیٰ: کلوا و اشربوا و لا تسرفوا (اعراف)

باب ما جاء فی شارب الخمر

قال تعالیٰ: یا ایها الذین آمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون الآیات (مائدة)

(۱) صاحب ہدایہؒ نے خمر سے متعلق دس خاص احکام لکھے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ الاول: خمر کی تعریف۔ حنفیہ کے ہاں هو النیئ من ماء العنب اذا غلا و اشتد و قذف بالزبد. ائمہ ثلاثہ کے ہاں هو اسم لکل مسکر۔ الثانی: خمر کے مصداق میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قذف بالزبد شرط ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں شرط نہیں صرف اشتداد کافی ہے۔ الثالث عین خمر حرام ہے خواہ سکر ہو یا نہ۔ الرابع: خمر نجاست غلیظ ہے۔ الخامس: اس کی حرمت قطعی ہے اس کی حرمت کا انکار کفر ہے۔ السادس: مسلمان کے حق میں یہ غیر متقوم ہے اس کے متلف پر ضمان نہیں ہے۔ السابع: اس سے انتفاع حرام ہے۔ الثامن: اس کے شارب پر حد ہے اگر چہ سکر پیدا نہ ہو۔ التاسع: طبخ سے اس کی حرمت مرتفع نہیں ہوگی ہاں طبخ کے بعد حد کے لئے سکر شرط ہے۔ العاشر: حنفیہ کے ہاں اس کی تخلیل جائز ہے (ھدایه مع تلخیص و ایضاح)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں خمر صرف عصیر عنب کا نام ہے۔ باقی تمر وغیرہ کے نبیذ پر اس کا اطلاق مجازاً ہے۔ ان کے ہاں خمر مطلقاً حرام ہے اور اس پر حد ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر سکر پیدا ہو یا نہیں۔ باقی انبذہ قلیل مقدار میں جبکہ سکر پیدا نہ ہو قوت حاصل کرنے کی نیت سے پینا جائز ہے۔ لہو و لعب کی نیت سے پینا منع ہے۔ اگر زیادہ مقدار میں ہو اور موجب سکر ہو تو مطلقا منع ہے اور اس پر حد ہے بدوں سکر حد نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و امام محمدؒ کے ہاں ہر مسکر خمر ہے اور حرام ہے خواہ وہ سکر ہو یا نہ ہو۔

---

(۱) النیئ بکسر النون و سکون الیاء ثم الهمزة و یجوز النیی بالابدال و الادغام. ف

فریق اول کی دلیل (۱): اکثر ارباب لغت نے خمر کا معنی عصیر العنب سے کیا ہے۔ قاموس اور اس کی شرح تاج العروس میں ہے **الخمر ما اسکر من عصیر العنب أوعام ای ما اسکر من کل شئ قال ابو حنیفة الدینوری و قد تکون الخمر من الحبوب قال ابن سیدة و اظنه تسمحا منه لان حقیقة الخمر انما هی للعنب دون سائر الاشیاء.** لسان العرب میں ہے و **الخمر ما اسکر من عصیر العنب لانها خامرت العقل و التخمیر التغطیة.** زمخشری لغت کا امام ہے صاحب قاموس سے اس کا مقام بلند ہے اس نے بھی خمر کا معنی امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق کیا ہے۔ اور کہا و **لیس فی اللغة الا هذا** (اساس البلاغة کذا فی عرف الشذی) لغت سے واضح ہوا کہ خمر کا معنی عصیر العنب اھ تو متفق علیہ ہے باقی نبیذوں پر اس کا اطلاق حقیقۃً ہے یا مجازاً ہے یہ مختلف فیہ ہے۔ متفق علیہ مختلف فیہ سے راجح ہے۔ (۲) قرآن مجید میں ہے **انی ارانی اعصر خمرا** (یوسف) **ای عنبا و سماه بما یؤل الیه لان الخمر مما لا یعصر** (تفسیر روح المعانی) تو قرآن مجید نے بھی خمر کا رشتہ عصیر عنب سے جوڑا ہے۔ (۳) **عن ابن عباسؓ مرفوعا و موقوفا حرمت الخمر بعینها القلیل منها و الکثیر و السکر من کل شراب۔** موقوف راجح ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ (نسائی. مسند بزار، طحاوی، طبرانی، مسند ابو حنیفة، دارقطنی، حلیة ابو نعیم) **قال ابن حزم صحیح** اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (عمدة ص ۲۰۷ ج ۲۱، اوجز ص ۸۶ ج ۶، مبسوط ص ۱۵ ج ۲۴) عطف مغایرت کو چاہتا ہے تو معلوم ہوا کہ کل مسکر پر خمر کا اطلاق مجازاً ہے نیز اس کی حرمت سکر پر موقوف ہے قلیل مقدار جو مسکر نہ ہو حرام نہیں ہے۔ (۴) **عن علیؓ قال سألت رسول الله ﷺ عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعینها و السکر من کل شراب** (احکام القرآن للجصاص مسندا) وجہ استدلال اوپر مذکور ہے۔ (۵) **عن ابی مسعودؓ ان النبی ﷺ عطش و هو یطوف بالبیت فاتی بنبیذ من السقایة فقطب فقال له رجل احرام هو یا رسول الله قال لا علی بذنوب من ماء زمزم فصبه علیه ثم شرب** (نسائی فی الاشربة، طحاوی) (۶) **قال ابن عمرؓ رایت رجلا جاء الی رسول الله ﷺ فدفع الیه قدحا فیه نبیذ فوجده شدیدا فرده علیه فقال رجل من القوم یا رسول الله احرام هو فعاد فاخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه علیه ثم رفعه الی فیه فقطب ثم دعا بماء آخر فصبه علیه ثم قال اذا اغتلمت علیکم هذه الاوعیة فاکسروا متونها بالماء** (نسائی، طحاوی) گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ ان سے معلوم ہوا ہے

کہ نبیذ شدید جب تک موجب سکر نہ ہو حلال ہے۔ (۷) متعدد سندوں سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نبیذ شدید نوش فرماتے تھے (طحاوی ص۳۰۰ ج۲) (۸) جاء رجل قد ظمئ الی خازن عمرؓ فاستسقاه فلم یسقه فاتی بسطیحة لعمر فشرب منها فسکر فاتی به عمرؓ فاعتذر الیه و قال انما شربت من سطیحتک فقال عمر انما اضربک علی السکر فضربه عمر (طحاوی، و نحوه فی احکام القرآن جصاص) یعنی سکر سے پہلے اس کا پینا جائز تھا سکر کے بعد ممنوع۔ (۹) عن ابی موسی الاشعریؓ قال بعثنی رسول الله ﷺ و معاذا الی الیمن فقلت یا رسول الله انک تبعثنا الی ارض بها اشربة منها البتع من العسل و المزر من الشعیر و الذرة یشتد حتی یسکر .... قال ﷺ انما حرم المسکر الذی یسکر عن الصلوٰة (جصاص و الطحاوی) (۱۰) عن علقمة قال شربنا عند عبد الله بن مسعودؓ نبیذا صلبا آخره یسکر (جصاص) (۱۱) عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ کل مسکر حرام فقلنا یا ابن عباس ان هذا النبیذ الذی نشرب یسکرنا قال لیس هکذا ان شرب احدکم تسعة اقداح لم یسکر فهو حلال فان شرب العاشر فاسکره فهو حرام (جصاص مسندا) (۱۲) عن علقمة قال سألت ابن مسعودؓ عن قول رسول الله ﷺ فی المسکر قال الشربة له الاخیرة (طحاوی) (۱۳) متواتر آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نبیذ شدید پیتی تھی قال المفسر المحقق ابو بکر الجصاصؒ فی تفسیره احکام القرآن ص۴۶۳ ج۲ و قد تواترت الآثار عن جماعة من علیه السلف شرب النبیذ الشدید منهم عمرؓ و عبد اللهؓ و ابو الدرداءؓ و بریدةؓ فی آخرین قد ذکرناهم فی کتابنا فی الاشربة انتهی۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت عمرؓ نے منبر پر ارشاد فرمایا اما بعد نزل تحریم الخمر و هی من خمسة العنب و التمر و العسل و الحنطة و الشعیر و الخمر ما خامر العقل (بخاری) (۲) حضرت نعمان بن بشیرؓ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ ان من الحنطة خمرا و من الشعیر خمرا و من التمر خمرا و من الزبیب خمرا و من العسل خمرا (ترمذی، ابوداود، ابن ماجة، مسند احمد، قال الترمذی حدیث غریب) (۳) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ الخمر من هاتین الشجرتین النخلة و العنبة (رواه الجماعة الا البخاری) الغرض متعدد صحیح احادیث میں عصیر عنب کے ما سوا پر بھی الخمر کا اطلاق ہوا ہے۔ (۴) عن ابن عمرؓ مرفوعا کل

مسکر خمر (صحاح ستة الاابن ماجة)

جواب: مذکورہ بالا تخصیص خمر بالعنب کے قرینہ سے خمر کا اطلاق مجاز وتشبیہ پر محمول ہے کیونکہ اگر یہ اطلاق حقیقت ہوتو پھر اسم مشترک ہوگا یا اسم عام ہوگا۔ دونوں مخدوش ہیں۔ اشتراک میں شرط ہے کہ مشترک کے مسمیات **مختلفة الحدود و الحقائق** ہوں جیسے العین باصرہ، چشمہ وغیرہ کے لئے یہاں اختلاف حدود وحقائق نہیں ہے اور عموم میں ضروری ہے کہ عام کے تمام افراد معنی موضوع لہ میں متساوی ہوں یہاں مساوات نہیں ہے لہذا مجاز پر محمول کرنا ضروری ہے (بذل المجهود ص ۳۳۲ ج۵) (۴) حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے **کل مسکر حرام** (صحاح ستة الا ابن ماجة)

جواب: مسکر وہ ہے جو صفت اسکار سے متصف ہو جیسے قائم وہ ہے جو قیام سے متصف ہو الغرض مسکر بالفعل مراد ہے جس کی حرمت کے حنفیہ بھی قائل ہیں۔ مسکر بالقوۃ مراد نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ مطلق نبیذ جو مسکر بالقوۃ ہے حرام ہو حالانکہ متواتر احادیث سے نبیذ کی حلت ثابت ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا نبیذ نوش فرمانا سب کے ہاں مسلم ہے۔

دلیل (۵): عن جابرؓ ان رسول الله ﷺ قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام (ترمذی، ابوداود، نسائی، ابن ماجة) (۶) **عن عائشة قال رسول الله ﷺ کل مسکر حرام ما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام** (ترمذی، ابوداود) اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں کہ جس کا کثیر حرام ہے اس کا قلیل بھی حرام ہے۔

جواب(۱): مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قلیل سے مراد آخری گھونٹ ہے جس سے سکر پیدا ہوا۔ تو حرمت کی نسبت مقدار مسکر کی طرف ہے جیسے کشتی میں دس من وزن کی گنجائش ہو لیکن کسی نے زبردستی ایک من زائد ڈال دیا اور کشتی غرق ہوگئی تو اس غرقابی کی ذمہ داری اور تاوان زائد وزن رکھنے والے پر ڈالا جاتا ہے جن کا وزن قانون کے مطابق تھا ان پر نہیں ڈالا جاتا۔ یا جیسے پیٹ بھر کر کھانا درست ہے اس سے زائد کھانا جو بدہضمی اور بیماری کا موجب ہو منع ہے سابقہ کھانا ممانعت میں داخل نہیں مذکورہ دلیل نمبر ۱۱ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ **ان شرب احدکم تسعة اقداح لم یسکر فهو حلال فان شرب العاشر فاسکره فهو حرام.** (۲) تطبیق یہ ہے کہ لہو ولعب کی نیت سے مطلقا ممانعت ہے۔ عبادت وغیرہ کی قوت اور کھانا ہضم کرنے کی نیت سے مسکر وغیر مسکر کا فرق ہے صحابہ کرام کا نبیذ نوش فرمانا قوت کے لئے اور استمراء طعام کے لئے تھا۔ (۳) ابتداء میں زجر کے لئے مطلقا ممانعت تھی بعد میں قلیل مقدار کی اجازت دے دی گئی (مبسوط ص ۱۷ ج ۲۴) قال

ابو حنیفةؒ لو اعطیت الدنیا بخدافیرها لا افتی بتحریمها لان فیه تفسیق بعض الصحابةؓ و لو اعطیت الدنیا لشربها لا اشربها لانه لا ضرورة فیه و هذاً غایة تقواہ (اوجز ص۸۷ ج۶، بذل ص ۳۳۲ ج۵، عمدة ص ۱۶۶ ج ۲۱ و ما بعدہ، مبسوط سرخسی ص ۲ ج ۲۴ و ما بعدہ، احکام القرآن جصاص ۲۹۵ ج ۲)

مسائل شتیٰ

قصر نماز کی مسافت سفر: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سفر شرعی کی مقدار تین دن کی مسافت ہے۔ اس سے کم سفر میں قصر جائز نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں چار برید ہے یعنی اڑتالیس میل اہل ظاہر کے ہاں مطلق سفر ہے قلیل ہو یا کثیر ایک میل کے سفر پر بھی ان کے ہاں قصر جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن علیؓ قال جعل رسول اللہ ﷺ ثلاثة ایام ولیالیھن للمسافر و یوما و لیلة للمقیم (مسلم) اس سے معلوم ہوا کہ تین شب و روز کی مسافت پر انسان مسافر بنتا ہے۔ مسافر کے لئے تین شب و روز مسح خفین کی حدیث متعدد سندوں سے مروی ہے اور درجہ مستفیض میں ہے۔ (البدائع و الصنائع) (۲) عن علی بن ربیعةؒ قال سالت عبد اللہ بن عمرؓ الی کم تقصر الصلوة فقال أتعرف السویداء قال لا و لکنی قد سمعت بها قال هی ثلاث لیال قواصد فاذا خرجنا الیها قصرنا الصلوة (کتاب الآثار امام محمد. صحیح) (۳) عن ابراهیم قال سمعت سوید بن غفلةؓ یقول اذا سافرت ثلاثا فاقصر (کتاب الحجج امام محمدؒ) (۴) صحابہؓ و تابعینؒ کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے جیسے حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سوید بن غفلةؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور شعبیؒ، نخعیؒ، سعید بن جبیرؒ، ابن سیرینؒ، ابو قلابہؒ و دیگر (عمدة القاری)

ائمه ثلاثهؒ کی دلیل: روی ان ابن عمرؓ و ابن عباسؓ کانا یصلیان و یفطران فی اربعة برد فما فوق ذلک (بیهقی، ابن المنذر، سند صحیح) یہ روایت بخاری بھی تعلیقاً مروی ہے۔

جواب: حنفیہ کے ہاں تین دن سے سال کے چھوٹے دن مراد ہیں۔ عموماً صبح سے دوپہر تک سفر ہوتا تھا فی دن درمیانہ سفر سولہ میل ہوتا ہے کل ۴۸ میل بنے۔ ایک برید ۱۲ میل کا ہوتا ہے تو ۴ برید ۴۸ میل بنے لہذا ائمہ اربعہؒ کا مسلک یکساں ہوا۔

اهل ظاهر کی دلیل: قوله تعالیٰ: و اذا ضربتم فی الارض الآیة (نساء) کا اطلاق و عموم ہے۔

جواب: قوله تعالیٰ: و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم (نحل) کے تحت مذکورہ احادیث قرآن مجید کی تفسیر ہیں۔ (اوجز المسالک ص۷۰ج۲، البنایة ص۲۷۲ج۳، معارف السنن ص۳۰۴ج۴، آثار السنن ص۲۶۱)

داڑھی کا مسئلہ: قوله تعالیٰ: قال یابن ام لا تأخذ بلحیتی و لا برأسی (طه) امت مسلمہ کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ ایک قبضہ تک داڑھی رکھنا واجب ہے اس کے اندر کٹانے کے بارہ میں علامہ شامیؒ لکھتے ہیں لم یبحه احد (ردالمحتار کتاب الصوم) اس کو بایں معنی سنت کہا جاتا ہے کہ ثابت بالسنة ہے۔

دلائل (۱): عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ خالفوا المشرکین قصوا الشوارب و اعفوا اللحی (بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی، مشکوة ص۳۸۰ج۱) اعفاء کے معنی ہیں بڑھانا۔ اس سلسلہ میں روایات میں پانچ لفظ آئے ہیں۔ اعفوا، اوفوا، ارخوا، ارجوا، وفروا، (نووی شرح مسلم باب خصال الفطرة ص۱۲۹ج۱) یہ سب امر کے صیغے وجوب پر دال ہیں جن کا حاصل ہے داڑھی کو اس کی اپنی حالت پر چھوڑ دینا اور بڑھانا ضروری اور لازم ہے۔ (۲) عن عائشةؓ قالت قال رسول الله ﷺ عشر من الفطرة قص الشارب و اعفاء اللحية الحديث (مسلم، ابوداود، ابن ماجة) الفطرة سے مراد سنت انبیاء علیہم السلام ہے یعنی طريقة مسلوكة في الدين فقہاء کی اصطلاحی سنت مراد نہیں یہ بعد کی اصطلاح ہے۔ اس سے واضح ہوا داڑھی بڑھانا تمام انبیاء علیہم الصلوة و السلام کا اجماعی اور دوامی عمل ہے جو وجوب کی بین دلیل ہے۔ (۳) عن عثمان بن عفانؓ ان النبی ﷺ کان یخلل لحیته (ترمذی ص۶ج۱) قال الترمذی حدیث حسن صحیح. تخلیل لحیہ کی احادیث چودہ صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں (معارف السنن ص۱۷۳ج۱) یہ روایات ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی و دیگر کتب حدیث میں مروی ہیں۔ (۴) عن انسؓ قال کان رسول الله ﷺ یکثردهن راسه و تسریح لحیته (شمائل ترمذی ص۳، مسند احمد، مشکوة ص۳۸۱) تخلیل لحیه و تسریح لحیه کی احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ تطویل لحیه کا عمل دائمی تھا جو وجوب کی دلیل ہے۔ (۵) عن جابرؓ قال کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرة (ابوداود ص۲۲۵ج۲) سبال بکسرسین سبلة بفتحتین کی جمع ہے ما طال من شعر اللحية (فتح الباری ص۲۸۸ج۱۰) کنا جمع کا صیغہ ہے معلوم ہوا صحابہ کرامؓ صرف حج وعمرہ میں سبال کترواتے تھے۔ سارا سال داڑھی کو نہیں کتراتے تھے تو یہ صحابہ کرامؓ کا اجماع

ہوا۔ (٦) حضرت یزید فارسیؒ نے خواب میں آپ ﷺ کی زیارت کی پھر حضرت ابن عباسؓ سے خواب ذکر کیا اور آپ ﷺ کا یہ حلیہ مبارک بیان کیا۔ **قد ملأت لحيته ما بين هذه الى هذه قد ملأت نحره.** حضرت ابن عباسؓ نے سن کر فرمایا اگر آپ بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت کرتے تو یہی بیان کرتے اس سے کچھ زائد بیان نہ کر سکتے (شمائل ترمذی ص۳۰، و مسند احمد) اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی داڑھی مبارک گھنی اور طویل تھی جس سے سینہ مبارک ڈھک جاتا تھا۔

قُبضہ کی تحدید: عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدهٗ ان النبی ﷺ كان ياخذ من لحيته من عرضها و طولها (ترمذی باب الاخذ من اللحية ص۱۰۵ ج۲ و مشكوة ص۳۸۱) اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ طول وعرض سے کچھ داڑھی مبارک کے بال کاٹتے تھے مگر یہ مجمل ہے اس کی تعیین عاشق سنت نبوی حضرت ابن عمرؓ کے عمل سے ہوتی ہے۔ بے شک تمام صحابہ کرامؓ عاشق سنت نبوی اور کامل متبع سنت رسول اللہ ﷺ تھے مگر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ میں یہ مضون کچھ زیادہ تھا۔ آپ غلبۂ حال کی وجہ سے سنن عبادت کے ساتھ سنن عادیہ کی بھی سختی سے پابندی فرماتے تھے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حجۃ الوداع میں جہاں جہاں آپ ﷺ نے اتفاقاً قیام فرمایا تھا حضرت ابن عمرؓ اس کے بعد سفر حج میں انہی مقامات پر قصداً قیام فرماتے اور آپ ﷺ نے جہاں نماز پڑھی تھی وہاں نماز پڑھتے تھے اھ۔ یہ بابِ محبت کا مسئلہ ہے بدوں غلبہ محبت وعشق سمجھ میں کم آتا ہے۔ بہرحال امام بخاری نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو معیار قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔ **و كان ابن عمرؓ اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه** (بخاری باب تقليم الاظفار ص۸۷۵ ج۲) یہ حدیث مؤطا امام مالک میں بھی ہے۔ نیز یہ قبضہ کی تحدید حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار سے بھی ثابت ہے۔ (فتح البارى ص۲۹۶ ج۱۰ و عمدة القارى ص۴۷ ج۲۲ باب تقليم الاظفار) خلاصہ یہ ہے کہ ایک قبضہ تک داڑھی رکھنا واجب ہے جو صحیح احادیث سے ثابت ہے اور اس پر تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام کا عملی اجماع ہے۔ صحابہ کرامؓ اور چودہ سو سال سے ہزاروں لاکھوں اولیاء، صلحاء، محدثین، مفسرین و بزرگانِ دین کا اس پر قولاً وعملاً اتفاق ہے لہذا آج کل بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ بس اتنی داڑھی رکھنا کافی ہے، جو دکھائی دے قبضہ کی تحدید ضروری نہیں یہ نصوص صحیحہ اور اجماع کے خلاف ہے، تحریف اور باطل ہے **اللهم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه آمين** (وجوب اعفاء اللحية، داڑھی کی شرعی حیثیت)

باب ما جاء فی القسامة

عن سهل بن ابی حثمة .... فقال لهم اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون د ماحبكم .... هذا حديث حسن صحيح و اخرجه الجماعة.

قسامت کا نظام زمانہ جاہلیت میں، جاری تھا۔ اسلام نے بھی اسے جاری رکھا کیونکہ اس میں انسانی جان اور امن عامہ کی حفاظت تھی۔

مسئلہ: اگر کسی آبادی (محلّہ یا قریہ) میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو یعنی اندھے قتل کی واردات ہوتو امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مقتول کا ولی اس ابادی کے پچاس افراد کو نامزد کرے جو قسم کھائیں ما قتلناه و لا علمنا له قاتلا. قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب ہوگی، اگر کوئی مدعی علیہ حلف سے انکار کرے تو اسے جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک وہ حلف اٹھائے یا وہیں مر جائے۔ امام شافعیؒ کے ہاں اگر اس بات پر قرینہ موجود ہو کہ میت طبعی موت نہیں مرا بلکہ کسی نے اسے ہلاک کیا ہے قتل وضرب وغیرہ کا کوئی نشان ہو یا میت اور مدعی علیہ میں پہلے سے عداوت ہوتو پہلے مدعی پچاس بار قسم کھائے کہ مدعی علیہ قاتل اور مجرم ہے اس کے قسم کھانے پر مدعی علیہ پر دیت واجب ہوگی اگر وہ قسم نہ کھائے تو پھر مدعی علیہ پر حلف آئے گی اور اس کی حلف پر وہ بری ہو جائے گا۔ دیت واجب نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے۔ ہاں امام مالکؒ کے ہاں بعض صورتوں میں قصاص بھی ہے مگر جمہور کے ہاں قسامة میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر شبہ ہے اور شبہ پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ قسامہ میں حنفیہ کے ہاں حلف مدعی پر نہیں ہے صرف مدعی علیہ پر ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں پہلے مدعی پر حلف ہے پھر مدعی علیہ پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): معروف مرفوع حدیث ہے البينة على المدعى و اليمين على من انكر (ترمذی) اس مضمون کی حدیث اور اس پر مفصل بحث ترمذی باب ما جاء ان البينة على المدعى و اليمين على من انكر میں گزر چکی ہے یہ قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے کہ بینۃ مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین صرف مدعی علیہ پر ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر بن الخطابؓ نے حج کے موقع پر قسامۃ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ صرف مدعی علیہم پر حلف پھر دیت ہے کسی صحابیؓ سے اس پر انکار و اعتراض منقول نہیں ہے تو اس پر اس وقت صحابہؓ

کا اجماع ہوا (مصنف عبد الرزاق، دارقطنی، سنن بیهقی و المعرفة للبیهقی، نصب الرایة ص۳۹۴ ج۴)

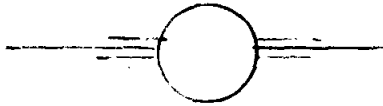
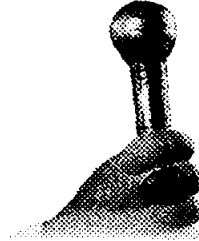
فریق ثانی کی دلیل (۱): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدهؓ قال قال رسول اللہ ﷺ البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر الا فی القسامة (بیهقی)

جواب: علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۶۰ ج۲۴ پر لکھتے ہیں هو معلول من خمسة وجوه پھر ان وجوه علت کو تفصیل سے ذکر کیا ہے ان شئت فراجع۔

دلیل (۲): حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی مرفوع حدیث باب ہے فقال ﷺ لهم اتحلفون خمسین یمینا فتستحقون صاحبکم اھ کہ اس میں پہلے مدعیوں پر حلف کا ذکر ہے۔

جواب: یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ مذکورہ بالا حدیث کلی و الیمین علی من انکر اور حضرت عمرؓ کے فیصلہ اور صحابہ کرامؓ کے اجماع کے قرینہ سے واجب التاویل ہے۔ اتحلفون میں استفہام انکاری ہے مدعی کی حلف کا انکار مقصود ہے نہ کہ ثبوت۔ (اوجز المسالک ص۱۸۵ ج۵، بذل ص۱۷۱ ج۲، عمدة القاری ص۶۰ ج۲۴، نصب الرایة ص۳۹۴ ج۴)

فیض احمد غفرلہ الصمد

۱۲ شعبان ۱۴۲۲ھ

طلباء مدارس ائمہ مساجد اور خطباء مبلغین کے لئے ایک بیش قیمت تحفہ
پچاس سے زائد دینی موضوعات پر مستند جامع اصلاحی تقریریں

حضرت مولانا مفتی جمیل احمد نذیری
فاضل دارالعلوم دیوبند (انڈیا)

مکتبہ حقانیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
061-541093